نظرة على العوالم القديمة

شيخ عيسى نور الدين

تراث واحد

نظرة على العوالم القديمة

شيخ عيسى نور الدين

Frithjof Schuon

Prepublication Edition for Review Purposes

نُشر باللغة الفرنسية بعنوان

Regards sur les mondes anciens

نُشر باللغة الإنجليزية بعنوان

Light on the Ancient Worlds

www.onetradition.org

www.thesaurus-islamicus.org

ISBN 978-3-908154-60-0
9 783908 154600

المحتويات

تَنْوِيه

تعمل ترجمات ’تراث واحد One Tradition‘ على نقل آداب الحضارات العريقة فى الشرق والغرب إلى اللسان العربى، للذين تسمح ذائقتهم بالاستمتاع بأعمال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى وجلال الدين الرومى وغيرهما فى أدبنا العربى والإسلامى ويجدون سعادتهم فى قراءتها، وقد حضَّنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على طلب العلم والحكمة فقال: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، وقال أيضًا صلى الله عليه وسلم: «الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا».

وتعتبر هذه الأعمال التى نقدمها مفتاحًا لفهم الحضارات الهندوسية والطاوية والبوذية واليونانية القديمة، من حيث جوهرها الذى تجلى به الله تعالى عليها جميعًا.

ولعل ما يُضفى هذه الأهمية الكبيرة على كتب الشيخ عيسى نور الدين أنها تمثل منظورًا فلسفيًا للمدرسة التراثية فى العصر الحالى، وهى تتناول بشكل أساسى موضوعات خمسة، هى علم الحقيقة أو ما وراء الطبيعة، والعقل المُلهَم، والتصوف المعرفى، والأديان مِن حولنا، ومشكلات العالم الحديث.

وهذه الأفكار والموضوعات بمركزيتها تستحق أن تخرج إلى اللسان

العربى فى ترجمات شتى، لما قد يحمله ذلك من إيضاح وتفسير لها، وعونًا للقارئ على فَهم ما صَعُبَ منها.

ونأمل بترجمتنا تلك أن نكون قد نقلناها إلى مهدها القديم، وحاضنتها الأولى وهى اللغة العربية التى ألهمت أجيالًا من الأولياء والعارفين على مدار قرون عدة.

أخيرًا، ورغم ما بذلناه من جهد وعناية فى مراجعة نصوص هذه الكتب، إلا أننا نلتمس مقدَّمًا من القارئ الكريم العذرَ فى النزر مِن الخطإ الذى قد يكون تفلَّت منَّا سهوًا، فصادفه هنا أو هناك بين صفحاتها.

التحرير

نَظْرَةٌ عَلَى الْعوالِمِ الْقَدِيمَة

يقع وجود شعوب العصور القديمة عامة والتراثية خاصة بين فكرتين أساسيتين، هما فكرة المركز وفكرة الأصل الأولانى، ففى العالم الذى نعيش فيه ترتبط كل قيمة بشكل ما بالمركز المقدس، وهو الذى يُمكن وصفه بمقام التقاء السماء بالأرض، فيتجلى الله سبحانه فى كل عالم إنسانى ليغمر الناس بلطفه، وينسحب الأمر نفسه على فكرة الأصل، فهو اللحظة اللازمنية التى اقتربت فيها السماء من الأرض، وكانت الأرض لا تزال شبه سماوية، وحتى فى حالة الحضارات التى قامت على أسس تاريخية فإن تلك الفترة هى التى جدد فيها الله عهده الأولانى مع الإنسان، فاتساق المرء مع التراث يعنى أن يظل مخلصًا للأصل وأن يتجه نحو المركز كى يُحقق حالة النقاء الأولانية، ويمكن تفسير سلوك الشعوب القديمة والتراثية بشكل مباشر أو غير مباشر بموجب مرجعية الفكرتين السابقتين وهما أشبه بنقاط استدلال فى عالم محفوف بالمخاطر ولا حدود لصوره وتحولاته.

ويتيح هذا النوع من 'الذاتية الميثولوجية' إمكانية لفهم إمبراطوريات الحضارات القديمة، فلا يكفى الاستشهاد هنا 'بقانون الغاب'، رغم أن له ضرورة بيولوجية مشروعة إلى حد ما، ولكن على المرء أن يتحسب لمسألة أن كل حضارة قديمة عاشت على ذكرى الفردوس

المفقود، وتعتقد أنها أكثر الحضارات اتصالًا 'بعصر الآلهة' بموجب أنها الحامل للتراث الخالد أو الوحى الذى يُعيد إلى الأذهان ذكرى الفردوس المفقود، ولذلك فإن شعبها دون غيره هو من يُخلِّد الحال الإنسانى الأولانى من منظور الحكمة والفضيلة، ولذا فليست أكثر ولا أقل زيفًا من قصر الأديان ولا من التفرد التجريبى لكل فرد على حدة على المستوى الطبيعى، فهناك كثير من الشعوب لا يُسمون أنفسهم بالأسماء التى يُطلقها عليهم الآخرون، فهم ببساطة يدعون أنفسهم 'الشعب' أو 'الناس'، ويرون القبائل الأخرى من غير المؤمنين قد انفصلوا عن منبتهم الأساسى، وهذه تقريبًا وجهة نظر الإمبراطورية الرومانية كما كانت وجهة نظر التحالف الذى جمع قبائل الهنود الحمر.

وقد كانت غاية الإمبراطوريات القديمة وضع النظام الذى يُحقق المساواة والاستقرار ويتسق مع النمط الربانى المنعكس فى الطبيعة وفى النظام الفلكى، وقد نجح الإمبراطور الرومانى فى بسط سلطانه باعتباره ملكًا للمملكة السماوية الوسطى بناءً على 'حق إلهى'، فعلى سبيل المثال كان يُوليوس قيصر الذى حمل هذا التفويض واعيًا بالإطار الربانى لمهمته، فلا يملك أحد أن يعترضه، ولم يُمثِّل فيرسينجيتوريكس بالنسبة للإمبراطور سوى حالة من الهرطقة، وإذا كان غير الرومانيين قد اعتُبِروا شعوبًا همجية فذلك لأنهم لا يتبعون النظام الإمبراطورى، وكانوا من وجهة نظر أغسطس

قيصر فى حقبة 'السلام الرومانى Pax Romana' مصدرًا لحالة من الخطر الدائم والخلل والتشتت والفوضى، ويتضح الجوهر الثيوقراطى للفكرة الإمبراطورية فى المسيحية متمثِّلًا فى نظرية 'جسد الكنيسة الأسرارى corpus mysticum' أو 'دار الإسلام' فى الإسلام، فبغير الثيوقراطية ما وُجدت حضارة تستحق أن نطلق عليها هذا الاسم، وصحيح أن أباطرة الرومان قد شعروا بالحاجة إلى إضفاء صفات الألوهية على أنفسهم لكى يزعموا أنهم المنتصرون على شعوب الغال المنسوبين إلى فينوس إلهة الجمال. وقد ارتبطت الفكرة الحديثة للحضارة من الناحية التاريخية بالفكرة التراثية للإمبراطورية إلا أن عنصر 'النظام' أصبح دنيويًّا وبشريًّا خالصًا، وهو ما برهن عليه مفهوم 'التقدم' الذى كان إنكارًا لكل أصل سماوى، والواقع أن الحضارة ليست سوى عملية تهذيب حضرى من منظور دنيوى يغلب عليه الطابع التجارى، وهو ما يُفسر عداءها للدين وللطبيعة البكر، وحسب معايير تلك الحضارة فإن الناسك المتعبد الذى يُمثل حال الروحانية الإنسانية وقدسية الطبيعة البكر فى آن يُعتبر شخصًا همجيًّا غير متمدن، بينما هو فى الحقيقة شاهد ربانى على أحوال الأرض.

ويتيح لنا ما طرحناه سلفًا إضافة بعض الملاحظات حول تعقيدات السلطة فى المسيحية الغربية، إذ يُجسد الإمبراطور السلطة الزمنية فضلا عن أنه يُمثل وجها من أوجه الكلية بموجب توجهه

الكاثوليكى، وذلك على عكس البابا أو البطريرك الذى تحدد الديانة المسيحية وحدها دوره ووظيفته، ولم يُعانِ المسلمون فى أسبانيا من أى اضطهاد إلى أن حاز رجال الدين المسيحى سُلطة تفوق سلطة الحاكم، إذ مثَّلت تلك السلطة التى كانت للإمبراطور وحده سلطة كلية واقعية، وشكلت بالتالى نوعًا من 'التسامح' الذى يُعد سمة للحكمة، ويوضح هذا الغموض فى العمل الإمبراطورى ما يُسمى بالاختلال التراثى المنسوب للمسيحية، وهو ما كان الإمبراطور واعيًا به بدرجة أو بأخرى، ويقال إن البابا 'ليو الثالث' كان على وعى بهذا الغموض أو هذا الجانب من السمو الذى يترافق بشكل تناقضى مع الانحطاط، وذلك حين ركع أمام الإمبراطور شارلمان الكبير عقب تتويجه إمبراطورًا لِما سُمى بالإمبراطورية الرومانية المقدسة.

وقد يكون مصدر ذلك النزوع الإمبريالى التوسعى ربانيًا أو دنيويًا أو حتى جهنميًا، لكن الأمر المؤكد هو أن البشر لا يحتملون البقاء كقبائل متفرقة، لأن هذا الحال حتمًا يجعل الشر يغتصب الخير فى نفوسهم، وتصير النتيجة بشرًا تقمعهم قوى الشر، ومن ثم تظهر أسوأ أنواع الإمبريالية، ويمكن القول بأن هناك ما يُسمى بالإمبريالية الحميدة وهى نوع من الحروب الوقائية الربانية ولولاها لما أمكن فهم أى من الحضارات العريقة، وقد يدفع البعض بأن ما ذكرناه لا ينفى النقص عن الإنسان، وهو أمر صحيح، فبعيدًا عن الحماسة لحالة الملائكية الخادعة فإننا نقر بمبدإ أن الإنسان سيظل إنسانًا ما دام الأمر

يتعلق بجماعات ومصالحها وأهوائها الخاصة، وقادة البشر ملتزمون بالتحسب لذلك المبدإ الذى قد يُزعج 'المثاليين' الذين يعتقدون أن نقاء الدين هو الانتحار، وهو ما يصل بنا إلى حقيقة غابت تمامًا عن أعين المؤمنين وهى أن الدين يعتمد بالضرورة على دعم أمر ما بطريقة أو بأخرى دون أن يفقد شيئًا من محتواه العقائدى والشعائرى أو من التجرد الذى يصدر عنهما، وتُشَكِّل الكنيسة بنية اجتماعية وملاذًا ربانيًا مما يجعلها معصومة نسبيًّا من قيود الطبيعة البشرية فردية كانت أم جماعية، والرغبة فى تغيير الأصول السماوية للكنيسة التى يُنسَبُ إليها ظاهرة القداسة يعنى تحقير جوهر الدين، فالطريقة المثلى لعلاج مريض هى قتْلُهُ بحسب وصفة 'المثاليين'، ففى أيامنا هذه وبعد الفشل فى الارتقاء بالمجتمع الإنسانى لمستوى المثالية الدينية فإن المرء يهبط بالدين إلى مرتبة يتدهور فيها إدراكه الإنسانى واستيعابه العقلى دون اعتبار لذكائنا الكلى وإمكانية فوزنا بالخلود، والإنسان القصرى الذى لا يستطيع المحافظة على توازنه دائمًا ما ينتهى به الحال إلى مرتبة دون بشرية.

***

ولا معنى للزمن فى العوالم التراثية إلا بموجب كمال الأصل الذى يجب أن نصونه، ومعنى أن تكون قائمًا فى مكان ما وزمان ما، هو أن تكون معتمدًا على علم كون وعلم أخرويات، والزمن من منظور يوم الحساب هو الذى سيحشرنا إلى الله جل وعلا، وإذا حدثت بعض التطورات الزمنية التى قد تبدو تقدمية عند عزلها عن سياقها

الكلى، وهو ما يتبدى لنا فى الصياغات المذهبية أو فى الفن بشكل خاص والتى غالبًا ما تحتاج إلى مزيد من الوقت والخبرات حتى تنضج، فليس ذلك لأن التراث يُمكن أن يتطور إلى الأفضل بل لأنه يسعى ليظل كما هو أو يسعى لتجسيد أمرٍ يحمله فى طياته مخافة أن يفقده، ويزداد خطر فقدانه كدوائر تنبثق عن بعضها وتنتهى حتمًا بالضعف والتلاشى، لذلك فإن عجزنا وما يُرافقه من خطر الضلال والتزييف يُجبرنا على أن نعلن عما كان ضمنيًّا أو كامنًا فى الباطن، ولم يكن القديس بولس بحاجة إلى توماوية أو حتى إلى كاتدرائية، لأنه وجد كل ما كان يبحث عنه من جمال فى داخله وفيما حوله من مجتمعات أولانية لا تزال تتمتع بالنقاء والطهر، وهو ما يدحض عقيدة القائلين بالأيقونات والرموز الدينية، فالعصور الوسطى مثلًا كانت بحاجة مُلحة للتجسيد أو للتغيير، فإذا كان هناك ماء ينبثق من نبع فلن يضيع إذا وجد له مجرًى سواء أكان طبيعيًّا أم من صنع الإنسان، وكما أن ذلك المجرى لا يستطيع تبديل الماء ولا يقصِدُ ذلك، فكذلك الحال بالنسبة لتجسدات وتحولات الإرث الروحى، إذ إنها لم تظهر لتُحَوِّلَ ذلك الإرث بل لتنقله أو تشعه بالكامل وبشكل فعال قدر الإمكان.

وقد تؤكد العبقرية العرقية هذا المعنى، ولها كل الحق فى ذلك لأن كل عبقرية لها مصدر ربانى، إلا أن وظيفتها لا يُمكن أن تكون تزييف الغايات الأولانية بل تكمن فى جعل تلك الغايات واضحة وشفافة قدر

الإمكان للعقلية التى تُمَثِّلُها، فهناك رمزية تشبه فى صرامتها قوانين الطبيعة ولا تقل عنها تنوعًا، ومن جانب آخر هناك عبقرية مبدعة وهى طليقة كالرياح لكنها لا تساوى شيئًا بدون الرمزية الربانية ولغة الحق، لذا فمن العبث القول بأن الطراز القوطى مثلًا يُعبر عن زمانه فحسب، وهو ما يُشكل 'مفارقة تاريخية' لمسيحيي هذه الأيام، وأن السير على النهج القوطى هو انتحال أو ترقيع، والواجب علينا من وجهة نظرهم أن نبتكر طرازًا يتسق مع عصرنا، ويُعد ذلك إنكارًا لحقيقة أن الفن القوطى كان قائمًا قبل أن يتبلور المنظور التأملى فى تلك الحقبة، وأن عصر النهضة بدأ بمحاولة فهم المصطلحات القوطية وهو ما قد يتضمن فهم طبيعتها الجوهرية وسِمَتِها اللازمنية قبل أن يبتعد ويحيد عنها، فلو استوعبت النهضة لغة الطراز القوطى حقًّا لما حادت عنه، ومن البديهى أن التخلى عن اللغة الفنية لابد أن يكون له دافع غير صعوبة الفهم والافتقار إلى الروحانية، إذ يُعبر الطراز الفنى عن روحانية وذكاءٍ عرقىٍّ فى آن، وهذان العاملان لا يُمكن استحداثهما، كما أن الجماعات البشرية تستطيع الانتقال من لغة شكلية إلى أخرى بالقدر الذى يتطلبه الازدهار الروحى أو العرقى فى حقبة ما، إلا أنها لا تستطيع أن تطمح إلى تغيير نمطها بحجة إضفاء صيغة على تلك الحقبة وبالتالى على أمر نسبى، وهو ما يُشكك فى قيمة المطلقية التى تعد السبب الكافى لوجود أى تراث كان، وقد أدت سيطرة النفوذ الجرمانى أو نشأة الوعى الإبداعى للشعوب الجرمانية

إلى جانب هيمنة الانفعالية المسيحية إلى بزوغ لغة شكلية نُسبت فيما بعد إلى الطراز القوطى، فالفرنسيون الذين أقاموا الكاتدرائية أضفوا عليها سمات تنم عن طابعهم الفرنسى وليس اللاتينى، رغم أن هذا لم يمنعهم من إظهار سماتهم اللاتينية على مستويات أخرى حتى فى إطار الجرمانية، ولا يجب نسيان أنهم ساميون مثلهم مثل المسيحيين، وقد أنتج هذا الخليط إضافة إلى بعض السمات الكلتية ما يُسمى بعبقرية الغرب فى القرون الوسطى، أما فى عصرنا فلا يُوجد ما يُبرر الرغبة فى استنباط صيغ جديدة، فلو نجح الناس فى التغير فلا ريب أنهم سيتغيرون بطريقة غير مشروعة نتيجة تطبيق عوامل سلبية، وكذلك عن طريق سلسلة من الخيانات البروميثية كالنهضة مثلًا، كما أن مناهضة المسيحية لا يُمكن أن ينبثق عنها طراز مسيحى ولا أن تضيف أمرًا إيجابيًا لأى طراز كان. وقد يدفع البعض بأن عصرنا بالغ الأهمية، وهو أمر واقع لا يُمكن إنكاره بمعنى أن على المرء التحسب للظروف التى لا يُمكن تجنبها، إلا أن الأمر الوحيد الذى يُمكن استنتاجه من ذلك هو أنه لكى نتسق مع المحنة الروحية لعصرنا ينبغى علينا العودة إلى أقصى صور القرون الوسطى قسوة وصرامة أو إلى أكثرها فقرًا، وعلينا التخلى عن تديننا المحدد بزمان والالتحاق بتدين لا يحده زمان أو فضاء تدينى، ثم إن الفن الذى لا يُعبر عما هو ثابت لا يتغير ليس بفن شعائرى، ولم يطمح القائمون على بناء الكاتدرائيات إلى استنباط طراز معمارى جديد بل أرادوا

نقل ملامح الثبات والاستقرار الذى يتميز بها فن العمارة الرومانسكى الذى بدت عمارته أكثر اتساعًا وخطوطه أشد هيبة ووضوحًا، فقد اعترتهم رغبة فى تكليل جهدهم حتى لا يُنسى، ويتسم الفن الرومانسكى بالثبات والذكاء أكثر من القوطى الذى يتسم بالدينامية والانفعالية، إلا أن كلًا منهما يُعبر بشكل سليق عن مظاهر الثبات المسيحى دون أية تزيدات بروميثية[١].

***

وحينما نتحدث عن حضارات الشعوب القديمة أو التراثية فمن المهم ألا نخلط بين الحضارات المزدهرة المتكاملة وحضارات الشرق الأدنى والبحر المتوسط التى قامت فى كثير من الأحوال على عبادات وثنية، وجاء استخدامنا لكلمة وثنية لأن لها ما يُبررها فى هذا السياق، فقد جسد الملك نبوخذنصر Nebuchadnezzar ملك بابل وفرعون مصر صورة الإله على الأرض، أما الصادم فى تلك التراثيات المتصلبة للعالم التوراتى فكان عبادة كل ما هو ضخم وهائل، إضافة إلى العربدة والدموية التى صاحبت شعائر

١ إن ما يسمونه فى زمننا فن عمارة 'الطليعيين avant-garde' يدعو للحيرة، فمع أنه وظيفى إلا أنه يتجاهل الوظائف التى لا تمت للمادية أو للتطبيقية بصلة، فهو وظيفى لكن بشكل جزئى فحسب، أما بشكل عام فهو متكلَّف وسطحى، ويستبعد هذا النوع من العمارة عنصرين جوهريين للفن الإنسانى، أولهما الرمزية الصارمة صرامة الحقيقة، وثانيهما البهجة التأملية والخلاقة التى تُعد هبة ربانية مثلها مثل البركة، وإذا تحدثنا عن مبدإ المنفعة البحتة فهو غير بشرى من حيث منطلقاته ولا نتائجه، إذ لا تقتصر صفات الإنسان على الجشع والخبث، ولا يقصد أن يجد راحته بين تروس ساعة، فهل صحيح أن مبدإ المنفعة ذاك يشعره بالحاجة لسربلة نفسه بالأوهام التى تبرَّرُ بإصرار مشين على أنها جزء من الأسلوب؟

تلك العبادات، ولا يغيب عن بالنا التطور المفرط فى فنون السحر والكهانة، ففى تراث تلك الحضارات حلَّ السحرى محلَّ ما يفوق الطبيعة عندها، وعَبَدَت متاع الحياة الدنيا ولم تكترث بالآخرة على الأقل من الناحية الظاهرية التى هيمنت واقعيًّا على كل ما عداها، وقد اعتادت شعوب تلك الحضارات تأليه الإنسان وأنسنة الآلهة، فاعتبروا الملوك أنصاف آلهة تشرف الآلهة على كل ما يقومون به.

والسؤال الذى ينشأ هنا هو لماذا انحرفت تلك الأديان القديمة عن الدين الأصلى إلى الوثنية ثم انقرضت، بينما اختلف مصير أديان أخرى كانت قائمة فى حضارات عريقة ولا تزال موجودة فى الشرق والغرب حتى الآن؟ والإجابة هى أن التراث الذى له أصول ممتدة مما قبل التاريخ لم يقم لزمن مخصوص بل لكل الأزمنة، فقد أدركوا النور فى الحقبة الأولانية حينما كان الزمان لا يزال إيقاعًا هادئًا فى رضوان ساكن، وحينما كان عالم المثالات الأولانية لا يزال مسيطرًا على أعمال تلك الحقبة وتحولاتها، ونرى على العكس أن التراث ذى الجذور التاريخية يجب أن يتحسب لتجارب الزمن وأن يتوقع الاختلال والانحطاط فى سياق مجرياته، إذ إنه نشأ فى حقبة كانت تلك الأحداث تتوالى فيها بوتيرة متسارعة كنهر هائج تجرف مياهه كل ما يعترضها، وكان على المنظور الروحى فى النهاية أن يضع نفسه فى المركز باستثناء أنواع التراث المرتبط بمثالات أولانية، وكانت

الهندوسية حالة وسط، فقد كانت قادرة على التجدد والتكيف مع أحداث الزمن كتراث تمتد جذوره إلى ما قبل التاريخ، وتَقدِرُ أيضًا بطرقها الخاصة على فهم التشاكل بين أرباب المصريين وإله بنى إسرائيل على اختلافهم.

ولنعد إلى حديثنا السابق عن الحضارة البابلية، إذ لا يُمكن تفسير الطابع المتصلب لتلك الحضارة بموجب الميل إلى التزيد فحسب، بل يُمكن تفسيره فى إطار معنى البقاء والاستمرار أيضًا، كما لو أنها رأت الرضوان الأولانى يُوشك أن ينتهى فطمحت إلى بناء حصن تذود به عن نفسها فى وجه حوادث الزمن وتقلباته، أو كما لو أنها قد سعت لتحويل التراث بكامله إلى حصن بفارق أن الروح قد خُنقت بدلًا من أن تُصان، وهكذا يبدو الجانب المتصلب غير الإنسانى لتلك الحضارات الوثنية كما لو كان تحسبًا فى المكان لمواجهة تبدلات الزمان، وينبنى على ذلك أن نرى حركة النجوم التى لا تفتر تؤثر بشكل تناقضى على أهواء الإنسان وانفعالاته، فالقبة السماوية أزلية ربانية ساحقة، فى حين أن الحياة هى استمرار لفيض الربوبية على الأرض، ومن وجهة نظر أخرى فإن كثيرا من سمات الحضارات القديمة قد فُسِّر بموجب أن الشريعة السماوية كانت فى بداية نزولها تنطوى على قدر من المشقة، بينما كانت الحياة حينئذٍ لا تزال تحتفظ بقدر من أصلها السماوى، فرغم أن الحضارة البابلية كانت حضارة وثنية متصلبة إلا أنها انطوت على تعديلات مخففة يُمكن عزوها إلى

التغيرات الزمنية الدورية، إذ إن الشرائع السماوية تصير أقل مشقة كلما اقتربنا من نهاية الدورة التى نعيش فيها، وتفيض رحمة الله جل وعلا على الإنسان كلما ازداد هذا الإنسان ضعفًا، وما رحمة المسيح عليه السلام بالمرأة الزانية ومنع الناس من رجمها إلا تجسيدًا لذلك المعنى الذى يُشاكل تدخل الملائكة لمنع نبى الله إبراهيم من ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام.

***

ولا يُمكن لأحد أن يشكو من تخفيف حدة التشريعات الأخلاقية، ورغم ذلك علينا أن نتحسب لهذا الأمر بفهم مضمونه لا بعزله عن سياقه، فالنية من ذلك تتجلى فى المضمون والمقصد والقيمة، والحق أن تخفيف حدة التشريعات الأخلاقية من الممكن أن يُشكل سموًّا باطنيًّا شريطة أمرين، الأول أن يضفى ذلك التخفيف على المجتمع فائدة ملموسة، والثانى ألا يسعى لتحصيل فائدة على حساب ما يُضفى على الحياة معنى، فاحترامنا لآدمية الإنسان يجب ألا يجعلنا نفتح الباب لدكتاتورية الخطإ والانحطاط أو لسحق الكيف بالكمِّ أو لفسادٍ عام وتخلٍّ عن القيم، ولو حدث ذلك فلن يكون سوى وجه للاستبداد والاعتباط ونقيض لما هو طبيعى. ومن المستحيل أن نستشعر خيرًا أو نفعًا حين تكون الإنسانياتية Humantarianism مجرد إعلاء للإنسان على حساب ما هو ربانى، أو تضخيم للوقائع على حساب الحقيقة، فمن السهل انتقاد التعصب الدينى لأسلافنا حينما يَعمى المرء عن رؤية مفهوم الحقيقة المخلِّصة أو أن يتسامح مع

من يزدرى دينه.

وبغض النظر عن الأخلاقية البابلية[2]، علينا ألا ننسى أن هناك أنماطًا سلوكية تعتمد على الأحوال التى تجرى فيها، فالإنسان النمطى يبدو كما لو كان صورة لنوعٍ من الحيوانات البرية، وقد نقول إن الغزاة الغربيين لبيرو والمكسيك لم يكونوا أفضل حالًا من نبوخذنصر أو قمبيز Cambyses أو أبيفانس الإنطاكى Antiochus Epiphanes، وقد يجد المرء أمثلة على تلك الشاكلة فى العصر الحديث، وتستطيع الأديان أن تُقوِّم أو تُهذِّب الفرد إذا رغب فى ذلك، إلا أن الدين ليس من شأنه تعويض غياب تلك الرغبة، فلا يستطيع أحد أن يُغير جذريًّا من طبيعة ذلك التنين ذى الألف رأس الذى يُمثله الإنسان النمطى، لذا لم يكن ذلك غاية لأى دين كان، كما أن الشرائع المنزلة كلها قادرة على كبح جماح 'الأنوية egoism' وعنف المجتمع بتوجيه ميوله بطرق فعالة، فالغاية الأصولية للدين هى نقل الصورة الرمزية للحقيقة التى تهم الفرد حسب احتياجاته الفعلية واهتماماته، وإكسابه قدرة على مجاهدة نفسه ليتمكن من معرفة غاية وجوده بمعرفة باطنه، أما غايته الثانوية فهى خلق توازن فى حياة الجماعة أو صون الروحانيين من كل ما يُحيط بهم من خَبَث، فلو قلنا بأن المجتمع يحتاج إلى مَن يقيه شر الفرد فإن الفرد بدوره يحتاج إلى مَن يقيه شر المجتمع، ولا يفرغ

٢ ذكرنا مصطلح البابليين هنا كرمز لما يثيره فى أذهان الغربيين، وليس لأنهم أسوأ الشعوب أو من أسوئهم بالضرورة.

حديثهم عن 'كرامة الإنسان' إلا أنهم ينسون أنها التزام أخلاقى، فالكرامة هى ما يتشدقون به فى عالم يسعى جاهدًا لتفريغ مضمونها ومحو آثارها، فكانت النتيجة أن اغتصب أحط الناس حقوقًا وصلاحياتٍ مبهمة لا حدود لها باسم حقوق الإنسان، علاوة على اغتصابهم الحق فى تدمير كل ما ينهض بالكرامة الحقيقية للإنسان، أى كل ما من شأنه أن يُساعدنا على التواصل مع المطلق، ورغم أن الحقيقة تُلزمنا بإنكار صور التزيد الأرستقراطى إلا أننا لا نرى سببًا فى منع حق انتقاد صور التزيد الغوغائى.

***

وكثيرًا ما ينتقد معاصرونا متاعب الوجود الدنيوى ووحشية الإنسان فى تلك الحقب الغابرة التى كانت مقبولة إجمالا عند من عاشوها كقَدَرٍ محتوم لا يملكون تفاديه، ففى خضم تجارب الحياة التى عصفت به لم ينس آخرته لقناعته بحاجته فى الدنيا إلى السعادة والشقاء معًا، وأن ذلك الإنسان النمطى لا يُمكن أن يسلك طريق تقوى الله وخشيته سبحانه إلا بمحض إرادته[٣]، وهو ما كان عليه المختارون من كل طبقات المجتمع، فالبلاء نتيجة الاعتراض على قضاء الله وقدره تنزه وتعالى إنما هو كبح لأوهام الإنسان وجشعه،

٣ وفى سياق الحديث عن المجتمع لم يتردد منكيوس Mencius فى قول «إن الكدح والمعاناة هما سبب للحياة بينما الرخاء والملذات سبب للموت» وذلك هو القانون شبه البيولوجى للتوازنات أو قانون تقليم الأشجار وقد عبر عنه بمفاهيم راسخة، وكانت تلك هى أعظم حجة فى يد الهنود الحمر الأمريكيين تمكنوا بها من مواجهة إغراءات حضارة البِيض وإكراهها.

ويشاكل ذلك البلاء بطريقة ما حال الحيوانات المفترسة التى تساعد الحيوانات العشبية على تحسين نسلها بافتراس الضعفاء منها ومنع زيادة أعدادها بشكل مفرط، وهو ما يحدث بموجب التوازن البيئى وتجانس عناصر الكون، والوعى بذلك إنما هو جزء من خشية الله سبحانه، وعلى ضوء تلك الحكمة الملهَمة فإن التقدم المشروط بإهمال الروحانية وعبادة الثروة والرفاهية كغاية وحيدة لا يُمكن أن يُشكل خيرًا حقيقيًّا، وإذ نقول خيرًا فإننا نقصد الخير الذى يتناسب مع طبيعتنا الكلية وجوهرنا الخالد، وهو برهان كافٍ لكن الناس فى المجتمعات والبيئات المؤمنة يزعمون أن التقدم التقنى هو الخير لا كذب، وهو بالتالى أمر مبارك حتى من الناحية الدينية، لكن الواقع أن الحضارة الحديثة إنما تعطى لتأخذ، تعطيك الدنيا لتأخذك بعيدًا عن الله عز وجل ثم تأخذ منك الدنيا مرة أخرى[٤].

وهناك نزوع يسعى لاختزال السعادة إلى الرفاهية الاقتصادية التى تتسم بنهم لا يشبع إلى حاجات مصطنعة تروج أفكار التحاسد

٤ ونذكر هنا آية من العهد الجديد تقول «لا تحبوا العالم ولا الأشياء التى فى العالم، إن أحب أحد العالم فليست فيه محبة الآب» يوحنا ٢:١٥ ويخاطب القديس فرانسيس السالى Francis of Sales النفس البشرية قائلا إن الرب لم يخلقكِ فى هذه الدنيا لأنه بحاجة إليك وإنما لكى يختبر فيكِ خيريته ويضفى عليكِ من لطفه وكبريائه ويهبكِ ملكة الفهم لتعرفيه والذاكرة لتذكريه....ولأنك خُلقتِ فى الدنيا لتلك الغاية عليكِ أن تمتنعى عن كل ما يتعارض معها أو يناقضها، وكل نفس لا تعمل لتلك الغاية يجب أن تُحتقر لخطلها وضلالها، وعليك التأمل فى محن العالم التى لا يأبه لها من يعتقد أنه خُلق كى يبنى منازل ويزرع حقولا ويجمع ثروات ويخوض فى لغو لا طائل منه Introductiona al vie devote, ch ١

والتباغض، إلا أن ما غاب تماما عن الأبصار حينما طرحت تلك النظرية هو أن الحرف التراثية التى قامت على الطبيعة وأدواتها كانت منبع السعادة البشرية، أما وقد اختفت تلك المقومات فى ظل قيام الصناعة الحديثة التى غالبًا ما تتطلب بيئة آلية واحتيالًا فى أجواء تتسم بالخُبث، فقد تخطينا مستوى تصعب فيه إمكانية الجدل على أعتاب ما يعنيه الإنجيل حينما حثنا على أن نكون كأطفال مولودين أو عندما قال لا تفكروا فى الغد، فالآلة تحول حاجتنا للسعادة إلى مستوى كمى بحت لا علاقة له بروحانية العمل، وتنتزع من العالم تجانسه ونقاءه وتستأصل من الإنسان معنى الحياة، وتختزل الذكاء إلى حدود متطلبات الآلة، ومدى سعادتنا إلى حدود ما تتيحه لنا، وحيث إنهم لا يستطيعون أنسنة الآلة فهم مجبرون بشكل أو آخر على ميكنة الإنسان بوضع معنى محدد للإنسان وللسعادة.

وقد يدفع البعض بأن الجدل العقيم الناتج عن الاستطراد يُتيح الفرصة لانتقاد سوء استخدام اللغة أو خطل التفكير الذى نلمسه فى كل أين، والذى يتفق تماما مع 'الدينامية المعاصرة'، إلا أننا لا يُمكن أن نصف الجدل بأنه عقيم أو مثمر بل نصفه بالصدق أو الكذب، فلو كان صادقًا فذلك ما يجب أن يكون عليه، ولا يُمكن حينها أن يكون عقيمًا فى حد ذاته، ولو كان كاذبًا فذلك لأن المسألة التى يتجادلون فيها غير مطروحة، فالكذب قد يكون من قبيل اللامبالاة أو سوء النية حسب الأحوال والتناسبات التى يحدث فيها، وعلى المرء أن

ينفر من الميل إلى استبدال الاختيار النفعى أو الأخلاقى الذى هو أدنى بالحق الذى هو خير كما لو كان الحق أمرًا سلبيًّا بطبيعته، وكما لو كان هناك أمر نافع يُمكن أن ينتج بدونه.

وقد شاع سوء استخدام مماثل حول مصطلح الإحسان، فالكاثوليك الذين يحكمون على خصومهم بالأنوية عليهم أن ينظروا إليهم انطلاقًا من فكرة 'الإحسان' بدلا من اعتبارهم أعداء حسب التوجه الحديث، وهنا يكمن خلط بين موضوعات غير مترابطة تماما، والواقع أن المسألة فى غاية البساطة، فعندما يُواجه خصمان أخطارًا مشتركة ينبذان ما بينهما من خصومة، وعندما نقول أخطارًا مشتركة فإن ذلك يعنى أن تهديد تلك الأخطار يفوق ما بين ضحاياها من تناقضات أو خلافات، إلا أنه بمجرد زوال تلك الأخطار أو تهديدها يعود ما كان بينهما من صراعات تلحُّ فى الظهور، وبمعنى آخر تتحول الصراعات الخارجية إلى داخلية حتى يُقيَّض لهم مواجهة طرف ثالث، وهذا واقع منطقى أو 'ملموس' خالٍ من أية انفعالات، والخلاف بين الكاثوليكية والبروتستنتية خلاف جوهرى لا يُمكن إنكاره، ومن ناحية أخرى فإن كليهما يُؤمن بالله وبالمسيح وبالآخرة، لذا فالقول باستحالة أن يكون البروتستنت أعداء للكاثوليك أو العكس هو قول غير منطقى، يُشاكل خطله الادعاء بعدم وجود مصالح أو أفكار مشتركة بينهما، وقد كان العداء المذهبى الوحيد فى قلوب الأوربيين الغربيين لقرون عدة ناتج عن حركة إصلاح

الكنيسة، ولأن البروتستنتية منذ مولدها كانت مُعارِضة لأفكار ومصالح الكنيسة الرومانية، لذا أطلقت عليها الكنيسة صفة 'عدو' حتى لو لم يكن هناك عداء بين أتباع الكنيسة الرومانية والبروتستنت[5]، إلا أن الحال فى العصر الحالى قد تغير وهو أمر لم يكن متوقعا، بمعنى أن الأفكار والمصالح المشتركة بين المسيحيين جميعًا أو حتى بين المتدينين جميعًا على اختلاف أديانهم قد أصبحت مهددة بنوع جديد من القوى وهى المادية والعلمانية الملحدة 'يسارية' كانت أم 'يمينية'، ومن الجلى أنه فى مثل تلك الظروف يسود ما يُوحِّدُ على ما يُفَرِّق، وتزول العداوات بين المذاهب والأديان أو تتقلص على الأقل[6]، والزعم جهرًا بأن الإحسان الذى تدَّعيه الكنيسة لنفسها طوال ما يربو عن ألف عام قد تَمَثَّلَ فى غضها الطرف عن ضيق الأفق أو الأنانية التى سادت العصور المنصرمة يُعتبر مزحة سخيفة من جانب الكاثوليك، وهو على كلٍّ هرطقة بلا وعى تشاكل الانفعالات من المستوى نفسه، ولأن الإحسان الذى يزعمونه قد نتج عن ازدراء

٥ أما غير المؤمنين فلم يكن خطرهم كافيًا لحمل البروتستنت أو الكاثوليك على نبذ ما بينهم من خلافات ليتمكنوا من مواجهته.

٦ ونرى أن البابا بيوس الثانى عشر كان محقا فى وصفه للخلافات بين المسيحيين على أنها 'خلافات عائلية'، فإذا لم يكن خطر المسلمين هو الدافع وراء توحد المسيحيين الذين فرقتهم الانقسامات والهرطقات، ولأن خطر المسلمين كان سطحيًّا وليس جوهريًّا كما هو الأمر فى حالة العلمانية، فقد ظل المسيحيون على حالهم كمسيحيين فى ظِل مجابهتم خطر العرب أو الأتراك، أما العلمانية فقد أفرغت الكنائس حتى فى البلدان المسيحية، ففى القرن التاسع عشر لم تجد حكومة اليونان المحررة حلا أفضل من إغلاق عدة مئات من الأديرة التى لم تمسسها يد المسلمين.

التعاليم اللاهوتية والرغبة فى تهميش أو 'تحييد' كل ما هو مذهبى، وبالتالى تعطيل عنصر العقل المُلهَم، فى العصور السالفة كان القبول قبولا والرفض رفضًا، أما الآن فإن المرء يتظاهر بحب ما لا يُمكن إخفاؤه من مثالب، ويدَّعى بأن آباءنا لم يتحلوا بالذكاء والإحسان بما يكفى للتمييز بين الأفكار وبعضها وبين الناس وبعضهم، ولم يكونوا موضوعيين فى حبهم للرسل والأولياء بمعزل عن الأخطاء التى أثرت فى تاريخهم، ونردُّ على هذا الاعتراض بأن العامة لم يكونوا قادرين على استيعاب تلك الأمور الدقيقة، بأن الأمر ذاته ينطبق على أمور أخرى عديدة، فهناك كثير من الأمور الدقيقة التى لو فُرضت على الناس ستكون نتيجتها الخلط واللامبالاة، وقد جُبِل الإنسان العادى على ذلك كما اتضح، وعلى كلٍّ فإن محاولة وعظ من يُخالفه فى المذهب وهى محاولة غايتها خلاصه يجب أن يكون الود أساسها، أما محاربة الخصم فغايتها حماية الرسالة السماوية، ونجد فى وقتنا الحالى اهتمامًا بمصطلحى 'الفهم' و'الإحسان'، رغم أنهما كثيرًا ما يُستخدمان كقناع للغباء والزهو بالنفس والخبث، وهو اهتمام فاق الحدود بتساؤلات غير مفهومة وغير مرغوب فى فهمها حول ماهية ما كان يُفكر فيه إنسان العصر المبكر وماذا كان يفعل، رغم أنه كان فى أحوال عدة أفضل مئات المرات ممن يقدحون فيه. ولنعد بعد هذا الاستطراد إلى أمور أكثر قِدَمًا وأقل مواكبة للعصر من بعض جوانبها.

***

ولم يكن لدى الفارس فى العصور السالفة تلك البدائل، فإما مواجهة الموت والتخلى عن العالم وتحمل المسئولية على ضخامتها ومخاطرها، وإما التضحية التى تندرج فى صفات النبل، فمن ضمن معانى النبل أن تعيش برفقة الموت بدنيًّا وروحيًّا، ولم يكن للفارس الحق فى أن يغض بصره عن رؤية التصدعات التى تصيب الوجود، وكان ينبغى عليه أن يرى الأمور من منظور أعلى وأشمل، علاوة على أنه إذا عنَّ للمرء أن يحكم آخرين فعليه أن يتعلم كيف يحكم نفسه أولًا، ففروسية الروح هى الشرط الجوهرى كى يُصبح المرء قائدًا أو حاكمًا أو محاربًا، والنبل الحقيقى يستحيل أن تكون غايته احتكار السلطة بل هو وعىٌ نافذٌ بطبيعة الأمور وكرم فى بذل النفس فى الآن ذاته وبالتالى إقصاء الولع بالتكاسل الذى لا يزيد عن الوضاعة فى شىء.[٧] وكان لابد أن يعكس بلاط الأمراء والملوك صفة المركز والمحور والقمة، إلا أنه كان عليهم الحذر من الانحطاط إلى جنة زائفة، وهو أمر شاع حدوثه، فقد شكَّل حلم قصر فرساى زيفًا فعليًّا وألعابًا نارية لا غاية منها ولا داعى لها، وكان البلاط بشكل عام مركزًا للعلوم والفنون، ومن الجلى أنهم لم يستثنوا الزهد من نمط

٧ وأكثر الأمور زيفا هو ذلك التناقض الاصطلاحى بين ʻالمثاليةʼ ʻوالواقعيةʼ والذى بلغ حد القول وإن كان بشكل غير مباشر إن ʻالمثالىʼ ليس ʻواقعياʼ والعكس، كما لو أن المثالى الموجود خارج الواقع أقل شأنًا، وكما لو أن الحقيقة قائمة دائما فى مستوى أدنى من مستوى ما يسمونه ʻمثاليًّاʼ، وتصديق هذا يشاكل التفكير بشكل كمى وليس كيفيًّا، ونحن نذكر هنا المعنى العام للاصطلاحين وليس دلالتها الفلسفية الخاصة.

حياتهم، فالزهد لا يُناقض الأُبهة كما لا تناقض الفضيلة الجمال أو العكس، فالأبهة الملكية ومراسمها أمر مشروع له ما يُبرره بموجب رمزيته الروحية وإشعاعه الثقافى والسياسى وبموجب التفويض الربانى للقيصر، وقد كان رونق البلاط من طقوس السلطة التى منحتها له السماء، ونكرر كما قلنا آنفا إن كل ذلك لا قيمة له إذا لم يتعلم الحكام أو النبلاء بشكل عام من مثالات سابقيهم وأولاها خشية الله تعالى وبدونها لا طاعة لهم ولا إجلال، وهذه إحدى الركائز الأساسية لمن يستأثرون بالسُّلطة أو القوة، أما الواقع فهو أن كثيرًا منهم قد تهافت مُلكه بسبب تهاونه فى تدعيم تلك الركائز، فقد نسوا الله فأنساهم أنفسهم.

ولكن ما زال لدينا ما نضيفه حول مظاهر الترف الملكى أيًّا كانت رمزيته وقيمته الفنية، فبغض النظر عن ضرورة تلك المظاهر إلا أنها كانت تحمل دائما فى طياتها بذور فَنَائِها، ويظل الناسك هو النمط الوحيد المشروع لأن الإنسان خُلق وحيدا ويموت وحيدا، وقد ذكرنا الناسك لأنه يُمثل المبدأ ومن ثم الرمز ولكن بدون أن نخلط بين العزلة الظاهرية وبين الخلوة الشعائرية التى تجد لها مكانا فى كل أحوال الإنسان، فالفضائل الاجتماعية لا دوام لها بدون تلك الخلوة، فعلى المرء أن يُوجد قبل أن يعمل وتلك الحالة الوجودية هى ما يفتقدها إنسان هذه الأيام، ثم إن إهمال التأمل فى صُنع الله وملاحظة التشاكل بين ما هو أرضى وأبعاده السماوية يحمل فى طياته

تحللا روحيًا فى الإنسان علاوة على ما يجرُّ من كوارث فى الأرض. ويمكن القول بأن شعوب الحقب التراثية قد عاشت كما لو كانت قد نشأت من مثال سماوى أولانى خفى، فكانوا يسعون للالتحاق به كلما سمحت أحوالهم الروحية الخاصة حسب صدق نواياهم وقدرتهم، وهكذا كان على كل فرد أن يكون متأملا، وأن يحيا بين الناس كما لو كان ناسكا بقدر ما يتطلبه الحال، فالدنيوية أمر شاذ يتحول إلى معيار وهمى بسبب عثرات الإنسان المتعاقبة أو بالأحرى بسبب عثرات مجموعات بشرية بعينها، فقد خُلقنا للوعى بالمطلق الذى يُحيط بكل شىء علما، وهو ما عبرت عنه أديان التوحيد بشكل بليغ فى مفهوم 'الأبديتين' فيما بعد الموت، وبعيدا عن الحدود الميتافيزيقية لذلك المفهوم إلا أنه يُثير فى أنفس المؤمنين شعورا مسبقا بما سيكون عليه حال الإنسان بعد الموت وعند مثوله بين يدى الله عز وجل، وقد يكون هذا البديل غير كافٍ من ناحية الحقيقة الكلية إلا أنه واقعى من الناحية النفسية وفعال من الناحية الأسرارية، فقد هلكت نفوس شتى نتيجة عدم إيمانها بالجنة والنار.

ويعيش الراهب أو الناسك وكل متأمل حتى وإن كان ملكا فى الدنيا منتظرا لقاء ربه[٨]، فهو يعيش فى الدنيا بجسد فانٍ لكن روحه ملتحقة بالسماء عن طريق تبلورات النور الممتدة من الأحوال السماوية،

٨ وهناك معنى آخر مشاكل إلا أنه أكثر سموا بما يتوافق مع مقام الوجود وهو أن الفردوس تُصوَّر على أنها محاطة بسياج ذهبى فتبدو كما لو كانت ناشئة من نيرفانا وهى بالتالى سجن بهيج يخلو من المعاناة وينفتح على الحرية فحسب.

ويستطيع المرء بموجب ذلك أن يفهم كيف أن الرهبان والراهبات يرون فردوسهم السماوى فى حياة الرهبنة الدنيوية، فهم مطمئنون إلى مشيئة الله سبحانه ولا ينتظرون من الدنيا إلا الموت الذى يعيشونه وهم أحياء، فالحياة الدنيا عندهم إنما هى إعداد لحياة الخلود، كما أن تعاقب الأيام لا أثر له عليهم سوى أنه مجرد تكرار لأيام الله، فهم ينتظرون اليوم المبارك الذى يتوقف فيه الزمن ليلتحقوا ثانية بأصلهم أو بمركزهم السماوى، وذلك هو الفردوس الذى كانت الشعوب التراثية تتوق إليه دائمًا، فالحضارة عندهم جسد أسرارى بقدر ما هى تأمل جمعى.

***

وتُجلى لنا تلك الاعتبارات مسألة حرجة ألا وهى مسألة الطاعة أو الامتثال التى كانت جزءا جوهريًا من الحضارات التراثية، إلا أنها لم تُفهم بشكل سليم فى الحضارات الحديثة التى لم تواجه صعوبة فى قبولها، حيث إنها مسألة تتعلق بالنظام الجمعى، وبرغم ذلك فهى تضر أحيانا بالحقوق الروحية الأساسية، وتعتبر الطاعة فى حد ذاتها وسيلة للكمال الباطنى شريطة أن يدعمها الدين بشكل كامل كما كان عليه حال العوالم التراثية، حيث كان المرء مطالبا دائما بطاعة أمر ما أو شخصٍ ما حتى لو كان هذا الأمر هو الشريعة المقدسة وضميره فحسب، ولو كان الشخص هو الأمير أو البابا، فالله جل وعلا لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، وامتثال النساء والأطفال والخدم للطاعة إنما هو أمر طبيعى فى المنظومة التى

تشكل المجتمع المتدين، فالتوكل على شخص آخر أو التبعية له هى قدر محتوم يحمل فى طياته دوما معنًى دينيًّا، وقد نرى مثالا على ذلك فى الفقر الذى تحوى طبيعته الدلالة نفسها، وليست السعادة من الناحية الدينية فى الثراء وبسطة الرزق، فقد يُنظر إلى حرية التصرف ووسائل الراحة المتوفرة فى بعض المجتمعات على أنها مقومات السعادة، إلا أن للدين وجهة نظر أخرى تقضى بأن تقوى الله عز وجل هى سبب السعادة وسكون النفس، وهو ما يُعيدنا إلى ما قلناه سلفا عن الالتزام الأخلاقى، فحيثما وُجِدت التقوى بغض النظر عن وجود ما يُناقضها من رغد الدنيا والزيغ عن الحق نجد السعادة الحقيقية فى زهد متاع الدنيا، ومن الافتراء الزعم بأن الدين بماهيته أو مؤسساته كانت دوما مناصرة لجانب الثراء، فالدين يقبل كل من يرغب فى اعتناقه ويعينه على ذلك، ومن ناحية أخرى فإن الدين بطبيعته يقبل الناس على عواهنهم بكل ما لهم من حقوق وما عليهم من ذنوب أيضًا وإلا ما استطاع التواصل ولا الصمود فى عالم البشر.

وهناك ملاحظة أخرى فى سياق الحديث نفسه علينا طرحها سواء لاقت قبولا أم لا، وهى أن المجتمع بماهيته أو بموجب واقع وجوده لا يُشكِّل أية قيمة، وإن دل ذلك على شىء فإنما يدل على أن الفضائل الاجتماعية لا قيمة لها فى حد ذاتها بدون وجود السياق الروحى الذى يهدينا إلى غايتنا النهائية، والقول بما يُخالف ذلك

تزييف لطبيعة البشر، والمبدأ الأساسى للدين هو الحب الكامل لله تبارك وتعالى بمعنى أن يملأ حبه كل كياننا كما تقول المتون المقدسة، أما المبدأ الثانوى فهو ما يتعلق بحب الجار وهو يُشبه المبدأ الأساسى إلا أن ذلك لا يعنى أنه يُعادله أو يُساويه، فسيظل دوما أقل منه سموا فلا شيء يسمو على حب الله جل وعلا، وعندما يتحدث المسيح عليه السلام عن حب الجار فهو يعنى أن محبة الله تتجلى فى محبة المرء لجيرانه، فلا نستطيع أن نحب الله بينما نكره من حولنا، واتساقا مع طبيعتنا البشرية فإن محبة الجار لا قيمة لها ولا معنًى بدون محبة الله جل وعلا، فكل حب إنما ينبع من حبه سبحانه، ولا شك أن محبة الخلق هى أحد طرق محبة الخالق تنزه وتعالى شريطة أن تكون محبة الله هى أساس تلك المحبَّة وإلا أصبح المبدأ الثانوى مبدأً أساسيًّا، ونحن لم نَقُل إن المبدأ الأساسى يُعادل الثانوى بل العكس، وهو ما يعنى أن محبة الله هى أساس حتمى وشرط لازم فى كل صنوف الإحسان، وتتجلى تلك العلاقة بين حب الله وباقى صنوف الإحسان فى كل الحضارات التراثية وإن كان بشكل جزئى، إلا أنه يُمكن التعرف عليها دوما بموجب مبدئها.

وليس هناك عالم مثالى أو مكتمل، إلا أن كل عالم بشرى يجب أن يحوز وسائل الكمال أو المثالية، ويكتسب العالم قيمةً ومشروعيةً بموجب ما يحويه من وسائل وتجليات تُعين على محبة الله فحسب، وعندما نقول محبة الله تعالى فإننا نعنى الحق وتوجه الإرادة، فالحق

هو ما يجعلنا نعى المطلق والحقيقة المتعالية فى آن، والإرادة هى التى تلتحق بها وتُظهر جوهرها فائق الطبيعة وغايتها النهائية.

سُقُوطٌ وَضَيَاعٌ

كانت الموضوعية سمة لإنسان العصور القديمة والوسطى بمعنى أن ميوله وتوجهاته كانت قائمة على قطب 'الموضوع object'[٩]، أما من حيث الأفكار والحواس فقد كان بعيدا عن 'النسبية relativism' التى ابتدعها إنسان العصر الحديث، والذى حاول فهم الحقيقة الموضوعية باختزالها إلى عوارض طبيعية تفتقر إلى أية دلالة أو رمزية ذات قيمة، كما أنه كان بعيدا عن 'النفسانية' التى تنكر قيمة الذات العارفة، بينما كانت فى الواقع تدمر أساس فكرة الذكاء، وليس من التناقض أن نتحدث عن مفهوم القطب الموضوعى فى مستوى الأفكار، فإذا كان ذلك المفهوم ظاهرة ذاتية بقدر ما هو ظاهرة عقلية فهو فى الوقت نفسه عامل موضوعى للذات التى تعِيه، ويأتى الحق بقدر ما من الخارج مُتيحًا للذات فرصة قبوله أو رفضه، وقد ظل إنسان العصور القديمة متمسكا بموضوعات معرفته أو إيمانه عازفا عن منح العوارض النفسانية دورًا مهما فى حياته، فقد كان انفعاله بغض النظر عن شدته قائما على قطب الموضوع وبالتالى كان على وعى بما قد يعنيه القالب الموضوعى، وكان

٩ قد تحمل كلمتا موضوعى وموضوعية فى الاستخدام المعاصر معنى التجرد أو النزاهة إلا أن ذلك المعنى الثانوى ليس هو المقصود هنا.

الموضوع بماهيته فيما يتعلَّقُ بموضوعيته حقًّا وأساسًا معصومًا، إذ إن فهم الموضوع يجعل المرء قادرا على فهم الذات لأن فهم أيًّ منهما مرهون بفهم الآخر، وهو حال كثير من الناس حتى إنه ينطبق من بعض جوانبه على العقلاء منهم، إلا أن غايتنا هنا هى الفصل بين المقاربات وبين طبيعة الأمور المعقدة التى لا يُمكن تجنبها حتى لو بدونا متمسكين بالبديهيات، وعلى كلٍّ فالإنصات إلى الذاتى بزهو وإعجاب هو خيانة للموضوعى، ويعنى أن إنسان الحقب القديمة كان لديه انطباع بأن الاهتمام بالقطب الذاتى للوعى يجعله يغفل عن قطب الموضوع أو يُخِلُّ بطبيعته، وقد تحول الأوروبيون منذ بداية عصر النهضة الحديثة إلى 'ردود الفعل الشرطية المنعكسة' وأصبحوا بالتالى ذاتيين بشكل ما، وصحيح أن رد الفعل ذاك يُمكن أن يحوى بدوره سمة موضوعية، شأنه فى ذلك شأن فكرة قد تحوى سمة ذاتية بسبب تحيزها المسبق لمصالح الذات أو التحيز للانفعال، إلا أن ذلك ليس المقصود بل إنسان عصر النهضة الذى انكبَّ على تحليل التأملات العقلية وردود الفعل النفسية، فأصبحت 'ذاته' جُلَّ هَمه ولم يعد ميالًا للرمزية بل صار استدلاليًا لأن 'أناه' أصبحت عقله، وهو ما يُوضح الميول الوصفية والنفسية لدى الأسرارين الأسبان، وهو ميلٌ لفهم خطإ على أنه معيار للحق وبرهان على السمو.

ويعيد هذا التحول من الموضوعية إلى الذاتية إلى الأذهان خطيئة آدم عليه السلام وهبوطه من الجنة، فإهمال المرء للمنظور الرمزى

والتأملى القائم على الذكاء اللاشخصى والشفافية الميتافيزيقية للأمور قد أكسبه زخمًا أنويًّا زائفا أحال عالم الصور الربانية إلى عالم من الكلمات، وعلى كل حال فقد أغلقت السماء أبوابها فى غفلة منا وفى خضم انشغالنا باكتشاف أوطان تفتح ذراعيها للترحب بأبنائها حتى تنسيهم ما كان من أمر الفردوس المفقود، وكل ذلك من نتاج 'مايا maya' الذى يُشبه غناء السيرينيات الذى يُهلك بدلا من أن يهدى إلى سواء السبيل، وقد كشف فكر النهضة عن إنسان معجب بالدنيوية فى كافة صورها، وصار خادما مثاليًّا لكافة الأغراض والنوايا، واستحالت الأرض إلى ثروات هائلة يتسابقون فى اكتشافها، وصار هدفه فى الدنيا امتلاك كل ما تصل إليه يداه بدلا من تقاسمها مع الغير، ولم يعد الإنسان نصف ملاك هابط من الجنة بل أصبح بشريًّا تماما وأضل سبيلًا، وقد نتج عن حركة إصلاح الكنيسة فى المقام الأول وبغض النظر عن نواياها إقصاء لله جل وعلا إلى السماء، وقد جرى تحييد دور الكنيسة وعزلها فيما بعد بذريعة أن الله موجود فينا بموجب وجود المسيح عليه السلام، أو فى نوع من الأجواء التوراتية، وهو على صورتنا لأننا على صورته، وتلك الأجواء التوراتية إنما تُثرى جانب 'الذات' و'الأرض' بمظاهر شبه إعجازية ولكنها تُجرد جانب 'الموضوع' و'السماء' من كل معانيهما، وبقيام الثورة الفرنسية أصبحت الدنيا فحسب هى شغل الإنسان الشاغل ومبلغ طموحه، أما الوجود الأسمى فقد استحال إلى مجرد

استجداء لعلاج مثير للسخرية، وأما التعدد اللامتناهى للاحتياجات الدنيوية فإنه يستلزم بدوره سعيًا لا ينتهى لتحصيل تلك الاحتياجات، وهو ما يتخذونه ذريعة لنبذ التأمل وإنكاره وبالتالى لكراهية الطمأنينة والسكينة فى 'الوجود'، فكانت النتيجة ابتعاد الإنسان عن كل ما هو متعالٍ وأصبح شغله الشاغل استكشاف ثروات الدنيا وكيفية تسخيرها لمنفعته الخاصة، وحينها لم يعد يهتم بالفهم ولا بإدراك المعنى الرمزى للأمور ولا بالشفافية الميتافيزيقية، فلم يعد هناك سوى اتفاق أو تعارض للمصالح، أو أشياء مفيدة وغير مفيدة، وقد أسهم كل ذلك فى ظهور فوضوية غير مسئولة فيما يُسمونه العلوم التجريبية، وجاءت مظاهر الثقافة البراقة التى حلت فى نهاية تلك العصور بسبب ظهور أعداد كبيرة من مدعى العبقرية والتفرُّد لتؤكد الانطباع الخادع عن الحرية والتقدم، فالحقيقة أن ذلك التقدم لا يُمثل أكثر من تعويض على مستوى متدنٍّ لم يكن ليحدث لولا أن هُجِرت المستويات الأسمى منه.

وحالما أغلقت السماء أبوابها واغتصب الإنسان مكانة الرب، أغفل المعايير الموضوعية للأمور سواء أكانت افتراضية أم واقعية، واستبدل بها أخرى ذاتية وبشرية محضة قائمة على تخمينات زائفة، وأصبح الإنسان متورطًا فى حركات لا تتوقف، ولم يعد هناك ما يردعه فى ظل غياب المعايير السماوية الثابتة، وقد وصل به الأمر فى نهاية المطاف إلى استبدال المعايير البشرية بأخرى دون بشرية أنكرت

جوهر الحقيقة، وقد يتضح للبعض أن ما يُلطف من حدة وصول أى نظام إلى شفا التهافت هو حقيقة أن الوصول إلى هذا الحد إنما ينتج عن التشبع الكامل لذلك النظام بالفساد والعبث، لذا فإن تفضيل خطإ مُهندم على حقيقة رثَّة قد يكون أمرا صائبًا من بعض جوانبه، وقد بذل العنصر الدنيوى فى الحضارات التراثية كل ما بوسعه لتشويه المبادئ التى قامت عليها تلك الحضارات عند غالبية الناس، وتلك الغالبية المنكبة على الدنيا ليست من الأرستقراطيين وحدهم ولكن من المتُخمين بالملذات ومُدَّعى المعرفة أيضا، وهؤلاء ليسوا ضحية الثيوقراطية بل على العكس فالثيوقراطية هى ضحية الأرستقراطيين الدنيويين وباقى طبقات المجتمع الذين أغوتهم الدنيا فتمردوا عليها[١٠]، إن ما يُطلق عليه أحيانا 'الحتمية التاريخية' ما هو

١٠ وقد بذل حكام أوروبا فى القرن التاسع عشر جهودا مضنية لكبح جماح تيار الديمقراطية المتزايد، تلك الديمقراطية التى أصبحوا دعاة لها فيما بعد إلا أن جهودهم قد باءت بالفشل بسبب غياب الثقل المعادل المتَمَثِّلِ فى عنصر الدين، والذى يعتبر المصدر الوحيد لشرعية الحكام وسلطانهم وبدونه لا يمكنُ أن يوجد استقرار، وقد حارب هؤلاء الحكام لبسط النظام وهو نظام قائم على عامل الدين أساسا، إلا أنهم حاولوا فرضه فى صور تجنب الدين فقد اتسمت حياة الحكام فى تلك الفترة بصور من بينها 'الحيادية' الروحية وخفوت الإيمان والبرجوازية والواقعية الدنيوية، وقد كان الأمر فى القرن الثامن عشر على الشاكلة نفسها ولكن بدرجة أقل حدة فكانت فنون العمارة والملابس والحرف تعبر عن دنيوية تافهة تخلو من السمو إن لم تكن تعبر عن توجهات ديمقراطية ففى ذلك العصر استعان الرجال بخدم تابعين لهم وانطبق الأمر نفسه على النبلاء بموجب أنهم نبلاء وبدا الجميع وكأن السماء قد كستهم بالدقيق ولم يكن ذلك سوى إيذان باندلاع الثورة التى استغلت ما حدث سلفًا من وأد للمنظور الدينى والسمو فى عالم من الدُّمى انشطر إلى نصفين أحدهما نصف نبيل والآخر نصف حقير، وأصبح كل ما فيه زائفا، وامتدت تلك المظاهر التى ذكرناها لتسم عصر النهضة وحتى نهاية العصور الوسطى وقد نرى أن أسباب ذلك الانحدار هى نفسها

إلا قانون التثاقل والجاذبية إلى أسفل.

والقول بأن معايير الإنسان التراثى كانت سماوية وسكونية يُشاكل القول بأن هذا الإنسان لا زال يعيش فى 'مكان ما' ليس الزمن فيه إلا مجرد عارض يُفسد كل شىء فى حضور قيم 'مكانية' مهيمنة دائما بموجب استمرارها وإعادة طرح ذاتها طالما استمرت. ويرمز المكان إلى الأصل والثبات بينما يرمز الزمان إلى التغير والتحلل، فهو يُبعدنا عن الأصل وفى الآن ذاته يسلك بنا لملاقاة المسيح المخلص وملاقاة الله عز وجل، وعندما نَبَذ الإنسان المعايير السماوية أو أغفلها وقع فى قهر الزمن وأهدر حياته باختراع آلات تبدد وقته وتنأى به عن السكينة والسلام، فأصبح كمن ألقى بنفسه فى دوامة لا نجاة له منها.

والواقع أن العقلية الحديثة تسعى لاختزال كل شىء إلى معايير عَرَضية، إذ تعتبر أن الأعمال الفنية والفكر والحقيقة لا قيمة لها فى حد ذاتها، وبمعزل عن أية تصنيفات تاريخية إلا فى إطار الزمن الذى نتجت فيه، وخضع كل شىء لمصطلح 'حقبة' أو 'عصر' وليس للقيم الباطنية وهو ما يتسق بالكامل مع النسبية الحديثة والنفسانية أو الأحيائية التى تدمر القيم الجوهرية [11]، وتستمد تلك الفلسفة أصولها

أسباب أية انسفال آخر عندما ننظر إليه من منظور القيم المطلقة.

١١ لكى 'نستبدل' على سبيل المثال نظرية المدرسيين أو حتى عقيدة نبى 'بتحليل نفسى' مُعد سلفا بكامل آليته ومنطقه الزائف، فإن 'نتائج' هذا العمل تصبح جلية للعيان ولا يترددون خلال تلك العملية من أن ينسبوا للقديسين أنواعًا شتى من السلوكيات السطحية وحتى

من كراهية الله تنزه وتعالى، لكن بما أنها لا تستطيع أن تسيء لله جل وعلا بشكل مباشر، فهى تسيء إليه بشكل غير مباشر بانتهاكها قوانين الطبيعة[١٢]، وقد يتمادى المرء إلى حد محاولة ازدراء صورة الإنسان وذكائه الذى يُعينه على التفكير، ولكن لا مهرب لهم من الحق سبحانه فكما قال مايستر إيكهارت «كلما اشتد الإنسان كفرًا كلما اشتد تسبيحه لله».

وقد ذكرنا سلفا مسألة التحول من الموضوعية إلى رد الفعل المنعكس الشرطى الذاتى، ونؤكد على غموض سمات ذلك التحول، وهى ظاهرة أشار إليها جاك ماريتان، فالنتيجة الحتمية لذلك 'الانعكاس' الذى جرى تضخيمه أن المرء أصبح يفقد تدريجيًّا حساسيته تجاه القيم الموضوعية للصياغات الفكرية، وقد اعتاد الناس بلا داع أو سبب منطق 'تصنيف' كل شيء كان فى سلاسل طويلة من المعايير السطحية والزائفة، حتى إن أكثر الحقائق وضوحا قد اختفت لأنهم اختزلوها إلى مرتبة الأمور التى 'انتهى أمرها'، وهم يتصرفون

الاحتيالية لكنهم نسوا بتدبير شيطانى تطبيق نفس المبدإ على أنفسهم وتفسير أحوالهم الخاصة وفق معايير التحليل النفسى، وعلى مستوى التفكير ذاته نجد أنه من المعيب أن نجزم بعدم وجود أفكار رئيسة ناجمة عن التحيزات للنظام النحوى فحسب، ولا حاجة للتنويه عن الغطرسة الموجودة ضمنا فى مثل ذلك التوجه.

١٢ هناك كاتب معاصر يغيب اسمه عن ذهنى كتب أن الموت هو أمر من قبيل الغباء، وذلك التطاول هو مثال يجسد العقلية التى نتحدث عنها، والمنظور نفسه هو ما دفعنا لملاحظة أن هذا الشخص قد تصادف موته منذ عدة سنوات فى 'حادث غبى'، إن الطبيعة والقدر ومشيئة الله سبحانه والحقيقة الموضوعية هم الملومون دائما، أما الذاتية فتدعى أنها المعيار لكل أمر، ويا لها من ذاتية.

دون وعى بأن ’النظر‘ ليس بالضرورة مرادفا ’للاستيعاب‘، فاسم يعقوب بوهمه Jakob Boehme على سبيل المثال يعنى الثيوزوفية مما يجعلنا ننتقل على الفور إلى موضوع آخر مبنى على هذا الارتباط، فمثل تلك العادات تعوق المرء عن التمييز بين ’بصيرة‘ الحكماء و’ألمعية‘ المفكرين الدنيويين الذين يرى المرء ’أعمالهم الأدبية‘ فى كل أين ومن شتى ’الحقب‘، إلا أن الحقيقة الجلية ليست مسألة شخصية، فلم يطرأ على مخيلة أحد أن يسأل عمن يجعل الأزهار تتفتح من أكمامها ولا من يجعل الشمس تشرق من الظلام أو من يجعل الطيور تغرد دون دعوة من أحد؟

وقد كان للسمو فى العصور الوسطى ثلاثة أنماط أولها القديسون والأبطال والحكماء، وثانيها أو قُل فى مقام أدنى لو جاز التعبير الكهنة والحكام، وثالثها العباقرة والمشتغلون بالفنون والآداب، أما مبتغو الشهرة الدنيوية فلم يكن لهم وجود بعد، أما القديسون والأبطال فكانوا كنجوم تسطع بين الناس يرتقون بعد موتهم إلى موئلهم فى السماء بين النجوم حيث حياة الخلود، فهم رموز نقية وآيات روحية انفصلت بشكل مؤقت عن المثالات السماوية حيثما كانوا منذ خلق العالم.

***

إن العلم الحديث الذى يتهاوى كمركبة مندفعة بلا مكابح تزداد سرعتها بتوالٍ هندسى، هو مثال آخر على فقدان ’التوازن المكانى‘ الذى يسم الحضارات التراثية التى قامت على التأمل، ونحن ننتقد

ذلك العلم ولسنا بالطبع أول من يفعل ذلك، لا لأنه يتناول دراسة بعض الميادين المتشظية فى حدود كفاءته لكن لأنه يدعى المعرفة الكلية ويجازف بطرح استنتاجات تستلزم إدراكًا فوق طبيعيٍّ وحكمة مُلهَمة، بمعنى أن أسس ذلك العلم هى أسس زائفة لأنه من وجهة نظر موضوعية يستبدل الوحى والعقل المُلهَم بالعقل الاستدلالى والتجارب، كما لو أن ذلك لا يتناقض مع ما يدعيه من معرفة كلية قائمة على أسس تجريبية، وننتقده أيضا لأنه يستبدل الجوهر بالمادة فحسب، بينما يُنكر المبدأ الكلى أو يختزله فى المادة أو فى نوع من المطلقية الزائفة التى تحرم الإنسان من التعالى.

والدين والوحى والحكمة من الأمور التى دائمًا ما وجدت فى كل زمان ومكان، فالتراث جزء من الإنسان كما أن الإنسان جزء من التراث، أما الوحى فهو العقل المُلهَم المعصوم للجماعات الإنسانية بالمدى الذى يجعل تلك الجماعات وعاءً قابلًا لتجليات الوعى الكلى، ومصدر ذلك الوعى ليس الجماعات الإنسانية بما هى بل الوعى الربانى المباشر أو الكلى لأنه هيأ نفسه ليتواءم مع الأحوال السائدة لتلك الجماعات سواء أكانت جماعات عرقية أم جماعات تحدها أحوال فكرية مغايرة، وإذا قلنا إن الوحى هو أمر فوق طبيعى فذلك لا يعنى أنه يتناقض مع الطبيعة، فكلمة 'طبيعى' يُمكن أن نمددها لتطلق على كل أمر يحدث فى أيٍّ من مستويات الواقع، إلا أن الوحى يحدث فى مقام لا يُمكن أن ينطبق عليه نعت 'طبيعى' وذلك المقام

’الطبيعى‘ ما هو إلا علل فيزيائية وبالتالى فهو ظواهر حسية ونفسية يُمكن القول بأنها مرتبطة بتلك العلل.

وإذا لم يكن هناك داعٍ لأن نتربص لأخطاء العلم الحديث حتى لو كان يتناول فى دراسته موضوعات لا تتعدى حدود كفاءته التى تبرهن عليها فعالية نتائجه وانضباطها، إلا أنه من الضرورى أن نضيف تحفظًا مهمًّا وهو أن رسالة الوحى هى مبدأ العلوم والفنون وهى المحدد لمجالهما وتطورهما، كما أن رسالة الوحى هى العامل الذى يصوغ مقتضيات الحياة الروحية والتوازن الاجتماعى، ومن الخطل أن نزعم وجود صلاحيات لامتناهية لأمرٍ عَرَضىٍّ فى حد ذاته مثل العلم أو الفن، وينكر العلم الحديث إمكانية وجود معرفة حقيقية خارج حدود مجاله، ويزعم كما قلنا آنفا أن ما يطرحه من معرفة هى وحدها المعرفة الكلية، بينما يطرح نفسه باعتباره تجريبيًّا وغير متحيز، وهو تناقض فاضح إذ إن رفضه ’للعقدية‘ أو التسليم بالبديهيات يعنى عدم استخدام كامل ذكاء العَالِم.

والمفترض أن يُطلعنا العلم على ما هو كائن فى المكان إلى جانب ما هو حادث فى الزمان، وبالنسبة للنوع الأول من المعرفة فلا أحد يُنكر أن العلوم الغربية قد راكمت كمًّا هائلًا من المعطيات المعملية، أما النوع الثانى الذى ينبغى أن يُطلعنا على ما تحمله ’متاهة الزمن abysses‘ فنجد أنه أجهل من أن يحوز معرفة توافرت لشامان يعيش فى سيبيريا وله مرجعية ميثولوجية على الأقل ومن ثم إطار رمزى

وافٍ، وهناك بالطبع فجوة بين المعرفة العضوية التى أتيحت لصياد من الصيادين الأوائل وبين معرفة أُتيحت لأحد الفيزيائيين المحدثين لكن بالقياس إلى المعرفة التى أتيحت لكل منهما عن طبيعة الأمور فإن تلك الفجوة لا تكاد تذكر.

ورغم أن دقة العلم الحديث أو بالحرى دقة بعض أفرعه يتهددها خطر محدق من اتجاه غير منظور بموجب تدخل التحليل النفسى أو حتى 'السريالية surrealism' أو صور العبث التى تجمعت مكونة نظاما، أو من 'الوجودية existentialism' التى لا تقل عن الغباء فى خطلها[١٣]، إلا أن المنطق القصرى لا يتوانى عن إثارة بعض العقبات على الأقل فى مستوى موضوعاته الهشة مثل التفسير النفسانى للظواهر البعيدة عن متناوله.

ولا يُدهشنا أن العلم الحديث الذى نشأ عن 'السقوط' أو أحد صوره ومن إعادة اكتشاف العالم الحسى بصورة وهمية جعلت منه علم الحسِّيات أو علم ما هو محسوس واقعيا[١٤]، وينكر كل ما يتعالى عن هذا المجال ومن ثم يُنكر وجود الله جل وعلا والآخرة والروح[١٥] والعقل المُلهَم القادر على معرفة كل ما يُنكره العلم الحديث، كما أنه

١٣ هو تطبيق لمعايير العقل المُلهَم التى لا غنى عنها لأن المسأله هنا مسألة فلسفية.

١٤ هذا التمايز ضرورى ويكفى لرفض ذلك العلم لأنه يعمل مع عناصر يتعذر على حواسنا الوصول إليها.

١٥ نحن لا نقول إن العلماء جميعا ينكرون تلك الحقائق بل إن العلم هو ما ينكرها، وهو أمر مختلف تماما.

يُنكر الوحى الذى يرأب التصدعات التى نتجت عن 'السقوط'، ومن واقع معطيات العلم التجريبى فإن تلك القبة السماوية الزرقاء التى تمتد من فوقنا ليست عالم النعمة والرضوان بل مجرد خداع بصرى ناتج عن تشتيت الغلاف الجوى للضوء، واستنادا إلى وجهة النظر تلك فإن العلم التجريبى يمنح نفسه الحق فى إنكار وجود مأوًى سماوىٍّ لمن اصطفاهم الله جل وعلا، لكن إنكار أن دمج التصورات عن السماء المرئية والفردوس ناتج عن طبيعة الأمور وليس عن جهل وسذاجة ولا عن خيال وانفعال، لأن السماء الزرقاء رمز مباشر وكافٍ لمقامات وجودية فوق حسية كما أن ذاك الرمز هو فى الواقع صدًى لتلك المقامات، ولأنه رمز حقيق فهو بالضرورة مقدس بموجب المتون المقدسة وإجماع الفطرة[16]، وطبيعة الرمز هى باطنيًا طبيعة ملموسة وفعالة شأنها فى ذلك شأن التجليات السماوية التى تتحقق فى عالمنا الحسى فهى 'تتنزل' إلى الدنيا و'تتسامى' إلى السماء، إذ تعتبر الرمزية الملموسة رسالة تعكس حقيقة ما يفوق الحسى، أما قياس الأبعاد بين الأجرام بالسنوات الضوئية وعلاقة 'الزمان بالمكان' التى طرحتها النسبية فلا تمت بصلة لرمزية التجليات وعلاقتها الأنطولوجية والتشاكلية بالمقامات السماوية أو الملائكية، وواقع أن الرمز قد يكون فى حد ذاته مجرد خداع بصرى لا يُمكن أن

١٦ والحديث عن 'الرمز' يعنى الحديث عن 'المشاركة' أو 'الوجه' أيًا كانت الاختلافات فى المستوى.

يُقوض انضباط الرمز أو فاعليته لأن كل ما يُوجد فى الفضاء بما فيه المجرات ليس إلا وهْما اخترعته تجشؤات عالم النسبية.

إن أحد نتائج العلم الحديث هى إصابة الدين بجروح قاتلة بطرح مشكلات اصطلاحية بشكل ملموس لا يُمكن حلها إلا من منظور الجوانية، إلا أن تلك المشكلات ستبقى بدون حلول لأن الجوانية لم تعد محل اهتمام، وهو أمر ازداد فى الوقت الحالى أكثر من ذى قبل، ويواجه الدين تلك المشكلات الحديثة وهو أعزل، ويستعير على استحياء حُجج أعدائه التى تدفعه إلى دحض منظوره ومن ثم إنكار نفسه شيئا فشيئا، وقد لا يُؤثر ذلك فى مبدئه ولكن الأراء الواهية التى تعتريه من جراء إنكاره تجعله يتآكل من داخله، وهو ما ظهر فى التفسيرات الحديثة والتسطيح الغوغائى لأداء الشعائر الدينية والأفكار الداروينية وفى بعثات 'القساوسة العمال' وفى 'فن شعائرى' يميل إلى السريالية والتجريد، ولا تستطيع الاكتشافات العلمية بالطبع أن تأتى بما يدحض رسالة الدين التراثية ولكن لا يُوجد من يُوضح ذلك، وعلى النقيض نجد أن كثيرًا من 'المؤمنين' يعتقدون أنه «قد آن للدين أن يَنْفُض ما اعتراه من غبار القرون» ليحرر نفسه من كل ما يُشكل جوهره أو يُجليه، إلا أن غياب المعرفة الميتافيزيقية أو الجوانية من جانب، والزخم الناتج عن الاكتشافات العلمية والهوس الجمعى من جانب آخر، قد جعلت الدين أعزلَ فى وجه أعدائه، ويرفض حتى استغلال مقولاته للخروج مما هو فيه، ورغم

ذلك فقد يكون من الأسهل أن نبرهن على أن العالم الذى صاغته العلموية يخو فى كل أين إلى تحويل الغايات إلى وسائل والوسائل إلى غايات، وهو ما ينتج عنه إما حسد وألم وكراهية وإما مادية مأفونة تدمر التمايزات الكيفية، ورغم أن ذلك العلم محايد فى حد ذاته إلا أنه يُعتبر بذرة الفساد والتلاشى للإنسان الذى لا تتوافر له فى أحواله المعتادة معرفة كافية بطبيعة الوجود تمكنه من دمج وقائع العلم فى المنظور الكلى للعالم، وتشتمل مخرجات العلم الفلسفية على تناقضات أصولية، فقد أصبح الإنسان يُسىء فهم وتفسير طبيعة الأمور منذ اللحظة التى خضع فيها 'لأشعة إكس X-rays' النفسية التى تقوم على مسلمات زائفة مناقضة لطبيعة الإنسان.

ويزعم العلم الحديث أنه المصدر الوحيد للحقائق فى هذا العالم، وبحسب ذلك الزعم فإن معرفة الإمبراطور شارلمان تعنى تحديد حجم مخه وطول قامته، أما من وجهة نظر الحقيقة الكلية فمن الأفضل ألف مرة أن نؤمن بأن الله جل وعلا قد خلق الكون فى ستة أيام، وأن الآخرة تكمن أسفل سطح الأرض أو فى القبة السماوية عن أن نعرف المسافة بين سديم كونى وآخر، لأننا لا ندرك أن تلك الظواهر هى مجرد تجلٍّ للحقيقة المتعالية التى تحيط بنا وتضفى على أحوالنا البشرية معناها ومضمونها، لذا فإن التراث العريق الذى أدرك أن المعرفة البروميثية ستؤدى فى نهاية المطاف إلى فقدان الحقيقة المُخَلِّصة الجوهرية لم يُشجع على هذا النوع من المعرفة التراكمية الظاهرية

بكاملها والتى تؤدى إلى الهلاك، ويجزم البعض فى أيامنا هذه بأن هناك إنجازات علمية تعتبر تشريفًا للإنسانية، كما لو أن المرء يستطيع اكتساب الشرف دون أن يتعالى على ذاته، وكما لو أنه يستطيع أن يتعالى على ذاته دون أن يكون لديه وعى بالمطلق والقداسة.

ويرى معظم معاصرينا أن نتائج العلم التجريبى تبرر وجوده، وهى نتائج جلية من وجهة نظر جزئية، ولكن المرء يتغافل ليس فقط عن واقع أن العواقب الوخيمة تطغى على النتائج الحميدة، بل أيضا عن أن تدمير الحياة الروحية يكمن فى المنظور العلمى أولا وبموجب طبيعته، ويتمثَّلُ أحد جوانب ذلك التدمير فى أنه دائما ما يكون ظاهريًّا وجزئيًّا، وعلى كلٍّ فإن ما يحدث من مجازفات فى وقتنا الحالى يستحق أن نذكر قول المسيح عليه السلام «ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه» مرقص ٨ : ٣٦.

***

ولو تمرد أحد الملاحدة على فكرة أن كل أعماله سوف توزن وأن الله سبحانه سيحاسبه عليها وأن عليه التكفير عن خطاياه حتى ولو كانت خطيئة اللامبالاة فحسب، فذلك لأنه فقد الإحساس بالتوازن الباطن وبجلال الوجود بشكل عام وبعظمة الحال الإنسانى بشكل خاص، فوجود المرء ليس أمرا هينًا، والدليل على ذلك أنه يستحيل على أحد أن يخلق ذرة تراب من لا شىء، وبطريقة مشاكلة فإن الوعى ليس أمرًا هينًا بدوره فلا يُمكن أن نهب ذرة من قبسه لشىء جامد، أما الفجوة بين اللاشيئية وأقل الموجودات شأنًا فهى

فجوة مطلقة، والمطلقية فى نهاية المطاف من صفات الله عز وجل[١٧]. والأمر المخزى فيما يطرحه من يدَّعون أن الله 'قد مات' أو 'انقضى أمره' تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا[١٨]، هو أنهم بذلك الطرح يُنصِّبون أنفسهم فى مكانة ما يُنكرون، وسواء شاءوا أم أبوا فإنهم يملئون الفراغ النفسانى الذى تركه غياب فكرة الله مما يُضفى عليهم ولو إلى حين نوعًا من المطلقية والسمو الزائفين، أو نوعًا من الواقعية الزائفة الموسومة بغطرسة متصلبة أو بتباسط مزيف، فصار وجودهم الدنيوى منذ تلك اللحظة موحشا أمام الفراغ الذى خلَّفه 'غياب الرب'[١٩]، فالعالم وهؤلاء باعتبارهم عقول ذلك العالم يحملون على عاتقهم أعباء الوجود الكلى بدلا من أن يسكنوا إليه كما تقتضيه الحقيقة أولًا والطبيعة الإنسانية الأصلية ثانيًا، فوجودهم الفردى الهزيل متهمٌ بأنه يتلبس صورة الرب أو بشكل سطحى من أشكال الربوبية، حيث يقترن أى مظهر للسمو مع 'بِرٍّ' يَجُرُّ الأسى والمرارة ويخالف ما أقره الله جل وعلا.

١٧ لا يجب أن ننسى أن الله جل وعلا مطلق بالمعنى الذاتى لأنه 'الغيب المطلق' أو هو الذات المنزهة عن التشبيه، بينما الوجود أو الحضور الربانى الموصوف هو 'مطلقٌ نسبيًّا' فيما يتعلق بتجلياته سبحانه لكن ليس بما هو ولا فيما يتعلق بالعقل الملهَم الذى 'يتواصل مع جوهر الذات العلية'.

١٨ من الكاثوليك من لا يترددون فى تبنى منظور الآباء اليونانيين والمدرسيين بغية تعويض 'عقدة النقص' عندهم.

١٩ الواقع أن الله جل وعلا غير 'موجود' بمعنى أنه سبحانه لا يمكن اختزال وجوده إلى مستوى الوجود الدنيوى للأمور، وإذا أردنا توضيح أن تلك المقولة لا تتضمن أى نوع من القصر أو الحرمان فمن الأفضل القول إن الله جل وعلا منزه عن الوجود الأرضى.

وتُنسب العزلة الزائفة التى نحن بصددها إلى أسرارية 'اللاشيئية' و'الألم' إضافة إلى مفهوم التحرر بموجب العمل أو التزام العمل، والمنبثق عن الوجود الربانى أو الإيمان ذاته، ولابد للإنسان المحروم مما هو ربانى أن يجد أمرا يحل محل الإيمان أو بما هو ربانى، وإلا فسوف يتداعى فى لاشيئيته بموجب 'وجود' بديل يتوهمه، وهو ما يفعله باعتناقه لمبدإ العمل[٢٠]، إلا أن كل ذلك مجرد امتثال تخيلى وانفعالى للآلة حيث لا قيمة للآلة إلا بموجب ما تُنتِج، فى حين تكمن قيمة الإنسان فى طريقة وجوده فى الدنيا وليس فيما يعمل أو يُنتج، ومن ثم فإن الإنسان الذى جرى تقييمه بموجب العمل ليس بإنسان بل شىء شبيه بالقندس أو النملة.

وفى سياق الأفكار ذاتها علينا أن نلفت الانتباه إلى حاجة العصر الحديث لمطلقات مُضَلِّلة فى كل المستويات، حيث يتبدى الأداء المسرحى المفتعل للفنانين المعاصرين، فالإنسان التراثى الذى أدرك نسبية القيم وقدَّر كل شىء حق قدره يتبدى وكأنه إنسان أدنى من الإنسان العادى حين نقارنه بغرور ونفاق الإنسان المعاصر، فقد انحرفت الحماسة المقدسة التى هى جزء من طبيعة الإنسان عن غايتها

٢٠ لقد نسى البعض أن الحكماء أو الفلاسفة الذين عبّدوا طريق العقل المُلهَم لمئات بل لآلاف السنين لم يكونوا ملتزمين بنواتج العمل، فقد كان التزامهم الوحيد هو طريقة العمل وهو أمر كاف تمامًا، ونحن لا نقصد الرسل بحديثنا هذا ولو فكرنا بطريقة مغايرة لكنّا نسعى لاختزال الذكاء أو التفكر إلى مستوى العمل وهو أمر ملازم لتوجه الفلسفة الوجودية.

وصارت ابتذالًا عبثيًا، ووضعوها فى إطار مسرحية أو صورة طبيعة صامتة فى الوقت الذى لا يُمكن تطبيقها على التفاهات التى تسم عصر الآلة والكم.

وبعيدا عن الكفر بالعقائد والخصوصيات الثقافية، فقد أصبح الإنسان يجول فى العالم كما لو أن الوجود أمر لا قيمة له، أو كأنه هو من خلق الوجود، إذ يبدو بالنسبة له أمرًا تافها كتراب تحت قدميه خاصة بعد أن فقد الوعى بالتعالى والبطون، وأصبح يتعامل مع الوجود بثقة ولامبالاة فى حياة فقدت كل معانى المقدس فأصبحت لا معنى لها، وصار من الممكن إدراك الأمور بدلالة نسيج من العوارض والعلاقات والتحيزات، ولم يعد أحد يهتم بالظواهر الربانية فى حد ذاتها أو بغاية وجودها أو حتى محاولة فهم أصلها، فقد اغتصب العارض مكانة المطلق، ولم يعد الإنسان يتدبر فى شىء إلا فى خياله الذى زيفته الأيديولوجيات من جانب، وكل ما يُحيط به من زيف وتكلف من جانب آخر، وهكذا فإن المذاهب التى وضعها علم الأخرويات أيًا كانت مبالغاتها لمن يرون فى المادية واللذة إنجيلهم أن حياتهم ليست إلا هروبًا من الله، فإن تلك المذاهب توفر معايير صحيحة عن أحوال الإنسان الكونية، فما يطالبنا به الوحى وما تفرضه علينا السماء أو تبتلينا به هو ما نحن عليه فى الواقع، والمرء قادر على استكشاف ذلك الواقع فى أعماق قلبه إذا استطاع تحرير نفسه من التراكمات البشعة للصور الزائفة التى أصبحت مترسخة فى عقله،

فما نحتاج إليه هو القدرة على إدراك جلال الوجود وقيمته وقيمة الإنسان ومعناه فى خضم الظواهر، وعلينا أن نجد المعيار الصحيح للواقع مرة أخرى، وردود فعلنا على مذاهب علم الأخرويات أو على ما يهمنا من مذاهب هى المعيار الذى يحدد مدى فهمنا للإنسان.

وهناك أمر ما فى الإنسان القادر على إدراك المطلق والالتحاق به فيصير أحد آياته، إذ يستطيع فى تلك الحالة تقدير مدى زيغ الذين يرون من الطبيعى أن يكون لكل امرئ الحق فى أن يُصبح إنسانا دون المشاركة فى توجهات الإنسان المتكاملة والمسئوليات التى تتضمنها، ولا حاجة للقول بأن الإمكانية المغلوطة لإنكار الإنسان لطبيعته هى أيضا جزء من تلك الطبيعة، فمعنى أن تكون إنسانا هو أن تكون حرًّا بالمعنى 'المطلق النسبى' لكلمة حرية، كما أن قبول المرء للخطإ أو إلقاء نفسه إلى التهلكة هى أيضا أمورٌ من قبيل الممكنات البشرية.

وقد ذكرنا آنفًا أن 'الملحدين' قد فقدوا الإحساس باللاشيئية والوجود، ولم يعودوا يُميزون قيمة الوجود الذى لم ينظروا إليه أبدا من منظور علاقته باللاشيئية التى انفصل عنها بطريقة إعجازية، والمعجزات بالمعنى الشائع للكلمة هى مجرد تجليات مختلفة للمعجزة الكبرى ألا وهى 'الوجود'، فالآيات الإعجازية والربانية فى كل أين لكن الغائب هو المنظور البشرى للتدبر فى تلك الآيات.

ويجوز القول بأن هناك ثلاث معجزات أصولية فحسب هى معجزة الوجود، والروح أو الحياة، والذكاء، أما المنحنى الذى يصدر عن

الله جل وعلا فقد انغلق على نفسه بموجب الذكاء ليصير كالدائرة التى لم تنفصل أبدًا عن مركزها اللانهائى.

***

وعندما يتناقض العالم الحديث مع الحضارات التراثية فليست المسألة هى أن نبحث فيهما عن الخير والشر فهما فى كل أين، ولكن المسألة الجوهرية هى تمييز 'أهون الضررين'، ولو دفع أحد بأن التراث لا يحوى كل أوجه الخير فردُّنا عليه بأن ذلك أمرٌ لا شك فيه لكن من الضرورى أن نختار أعلاها مقامًا، وهو ما فعله التراث بالضرورة، ولو دفع آخر بأن التراث يحوى أوجه شرٍّ متباينة فردُّنا أن ذلك لا شك فيه أيضًا، إلا أنه من الضرورى اختيار أقل تلك الأوجه خُبثا وهو ما فعله التراث كذلك، فمن العبث تفضيل شر يحوى شيئا من خير على خير يحوى شيئا من شر.

ولا شك أن شغف المرء بالعوالم التراثية وحدها يجعله يتوقف مليًّا عند وجهات نظر جزئية، فكل حضارة هى 'سيفٌ ذو حدين' وقد تكون خيرًا بكاملها بموجب العناصر الكامنة فيها والتى تحددها وتضفى عليها صبغتها الإيجابية، ويمكن القول من منظور معين بأن كل مجتمع هو شر، لأن محو سمة التعالى منه تعنى إزالة علة وجود ذلك المجتمع، والتى تبلغ حد تجريده من صفاته الإنسانية، نظرًا لأن عامل التعالى بالنسبة للإنسان قائمٌ على موافقته الإرادية، وكل ما يتبقى هو مجرد كومة ركام لا تختلف عن باقى الأكوام، فمقتضيات الحياة هى ذاتها فى كل أين، سواء تعلقت بالإنسان أم بالدواب،

ومن أكثر الأخطاء خُبثًا اعتقاد المرء أن الجماعات البشرية أو رفاهية تلك الجماعات تُمَثِّلُ قيمة مطلقة غير مشروطة ومن ثم تصير غاية فى حد ذاتها.

ولو نظرنا للحضارات التراثية على أنها ظاهرة اجتماعية بعيدًا عن قيمتها الباطنية مع أن الفاصل بينهما لا يكاد يُذكر، ورغم السلبيات الحتمية التى قد تشوب كمالها فسنجد أنها تشبه جدرانًا أُقيمت حيال بحر لتمنع المد المتزايد والمتجدد لنواتج 'السقوط' من دنيوية وخطإ ودمار، وذلك السقوط الذى أخذت نتائجه فى اجتياح كل شىء سَيُهْزَمُ بدوره بموجب التطهر فى الجحيم الربانى الذى تُعتبر الحضارات الأرضية تبلورًا له، ورفض المنظور التراثى بدعوى انطوائه على أوجه من العبث البشرى يُشاكل الادعاء بأن مؤسسى الأديان لم يكونوا على وعى بما يفعلون، فذلك العبث غير كامن فى طبيعة الإنسان، ومن ثم يُمكن تجنبه حتى فى المجتمعات التى يبلغ تعدادها الملايين بفضل وسائل بشرية بحتة، فهل يُمكن أن نتصور تناقضًا فاضحًا أكبر من هذا؟.

***

وقد كانت خطيئة آدم عليه السلام خطيئة فضول، فقد رأى العوارض على أنها مرتبطة بالله عز وجل وليس على أنها موجودات مستقلة، وكل ما يتصل بهذا الصدد هو فيما وراء الشر، وتُشاكل رغبة المرء فى رؤية العَرَض فى حد ذاته، والرغبة فى رؤية الشر، وأن يُرى الخير أيضًا بمدى تمايزه عن الشر، ونتيجة لخطيئة الفضول

تلك فعندما أراد آدم عليه السلام أن يرى الجانب الآخر من العَرَضية سقط عليه السلام والعالم بكامله فى لُجَّةِ العَرَضى بماهيته، وانقطعت الصلة التى كانت تربطهما بالذات العلية حتى اختفت، وأصبح العالم فجأة أمرًا عَرَضيًّا بالنسبة لآدم، وتصير الأمور مبهمة معتمة، وتعيد تلك الدراما تكرار ذاتها بلا كلل سواء على مدى تاريخ الجماعات البشرية أم على مدى حياة الأفراد.

والمعرفة التى لا تنطوى على قيمة ليست بمعرفة تُثرى بل تسلُب، فقد أصاب الشقاء آدم عليه السلام بعد أن حاول معرفة العَرَضى بماهيته أو بمدى محدوديته[٢١]، وعلى المرء أن يرتاب فى المتاهات الكونية التى تفرضها علينا تلك المعرفة، لأن من طبيعة الطرق المسدودة للكون أن تغوى الباحثين عن المعرفة فلا يستطيعون الإفلات من تيار الصور، فالصور قد تكون فِخَاخًا أو رموزًا، والجمال قد يُكبلنا بالصور كما يُمكن أن يكون مدخلا لما لا يُمكن تصوره أو وصفه.

ويمكن القول من منظور مخفف أن خطيئة آدم عليه السلام كانت قائمة على رغبته فى دمج الرضوان بالوجود، إلا أنه خسر ذلك الرضوان لاستغراقه فى خِضَمِّ وجود هائج لا سكينة فيه[٢٢]، فبدلًا

٢١ من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم «اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع» وهناك حديث شريف يقول «من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، فعلى المرء أن يظل فى حالة البراءة الأولانية وأن ينأى بنفسه عن السعى لمعرفة تفاصيل التفاصيل عن الكون، فذلك التعطش للمعرفة الكونية يحصر المرء فى عالم الميلاد والموت سامسارا.

٢٢ يقول الله جل وعلا ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ سورة التكاثر

من سكون الإنسان إلى صمدية الوجود فقد انجذب إلى دوامة المتاع الدنيوى العَرَضى الفانى، ومريم عليها السلام من المنظور المسيحى للكون تجسيد لذلك النقاء الذى يُشاكل نقاء الجليد، وقداستها كقداسة الوجود أو الجوهر المنفعل، فعندما خلق الله جل وعلا الجسد خلق معه الوجود الذى يُعتبر عرشه إذا جاز التعبير، وشاء سبحانه أن يُعرَف لخلق الخلق، وهو سبحانه موجود فى الخلق بموجب أنه خالقه.

***

وإشكالية السقوط تجر وراءها إشكالية الآية الربانية المتَمَثِّلَة فى الوجود، فالسقوط ما هو إلا حلقة واحدة من تلك العملية، علاوة على أنه لا يتَمَثَّلُ فى شكل خطيئة عند الكافة، بل يتخذ فى بعض الأساطير شكل حدث عشوائى لا يُسأل عنه الملائكة ولا الإنسان، وما دام أن هناك كونًا وتجليًا كليًا، فلابد أن يُصاحبه سقوط أو سقطات عدة، فالقول بأن هناك 'تجليًا' يعنى أنه 'غير الله جل وعلا'، فالكون تجليًا من تجليات الله سبحانه ولكنه ليس الله تنزه وتعالى.

ونتيجة لاحتجاب شمس الحقيقة الربانية عن الأرض أصبحت معايير الأمور بكاملها نسبية، وصار بإمكان الإنسان أن يُصبح شيئا غير ذاته، كما أصبحت الأمور شيئا آخر غير ذاتها، ولكن لو كُشف ذلك الحجاب وتذكرنا الموت لحظة الميلاد فسوف تشرق شمس الحقيقة الربانية وتعود المعايير إلى مطلقيتها ويصير الوجود

والموجودات إلى ما كانوا عليه من اتباع طرائق طبيعتهم الأولانية.

ولا يعنى ذلك أن المعايير الربانية لم تبلُغ عالمنا، فقد بلغته إلا أنه جرى 'ترشيحها' من خلال القوقعة الوجودية إذا جاز التعبير، وبدلا من أن تصبح مطلقة تحولت إلى نسبية، ومن هنا جاءت سمة التقلب وعدم الثبات التى تسم الموجودات فى الدنيا، فالنجم الشمسى ليس إلا الوجود مرئيًا من خلال تلك القشرة، أما شمس الجرم الأصغر فهى القلب[٢٣].

ورغم أننا نحيا فى إهاب تلك القوقعة إلا أن هناك تدخلًا كونيًا متمثِّلًا فى الوحى يفلق تلك القوقعة كى نعلم من نحن وإلى أين نصير، وبإمكاننا أن نشير فى هذا الصدد إلى أن المطلق جل وعلا منزه أبدًا عن أن يصير نسبيًا بطريقة كلية مستمرة.

وكان من بين آثار ذلك السقوط على مدى الزمن أن نرى عامل 'العَرَضية' وقد افترس عامل 'المطلقية'، فكما أن من طبيعة الشمس

٢٣ يعتبر القلب فى الجرم الأصغر شمسًا والعقل قمرًا، وهو ما يتشاكل مع الكون الأكبر فى الانعكاس المركزى للمبدإ فى التجلى، وذلك الانعكاس قابل 'للتأجج والخمود' اتساقا مع طبيعته العَرَضية، فما يبدأ ينتهى، وبالتالى مع تحولات العوارض الدورية، وسنُعبِّر عن تلك التشاكلات المعقدة بصورة عابرة فهى معقدة لأن كل عنصر بإمكانه طرح العديد من المعانى فى سياق التعبير، وقد يكفى ذكر أن الشمس ذاتها تُمثِّلُ وجوبيًّا تجلى الروح الربانية، لذا كان لزاما عليها أن 'تشتد' عند الشروق 'وتضعف' عند الغروب فهى تشع ضوءا ودفئًا لأنها المبدأ، وتأفل لأنها تجلٍّ للمبدإ الأسمى وليست المبدأ ذاته، وحسب ذلك المنظور فإن القمر انعكاس محيطى لذلك التجلى، والمسيح عليه السلام شمس والكنيسة قمر، فيقول المسيح عليه السلام «إنه خير لكم أن أنطلق، لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزى» يوحنا ١٦ : ٧.

أن ترحل ليحل الظلام فقد «أشرق النور فى الظلمة ولكن الظلمة لم تدركه»، وقد عبرت العديد من الأساطير عن ذلك الهلاك الكونى المحتوم المنقوش فى طبيعة ما نسميه 'هيمنة الديميورج'.

وكانت عملية التجلى الكونى ذاتها الأنموذج الأولانى للسقوط، فالحديث عن التجلى والانعكاس و'الاغتراب alienation' يستدعى الحديث عن النكوص والعودة إلى الأصل ويوم القيامة أو التعديل الأخير، ويتذكر المرء الفكرة السائدة التى تتحدث عن الجسد الإنسانى أو أى جسد حىٍّ كنصف كرة تتوجه فيه كل الملكات والنزعات نحو مركز مفقود يشعرون وكأنه أمامهم، فهو مفقود ولكنهم توهموا أنهم وجدوه مجددا بشكل رمزى مباشر فى التوحد الجنسى، إلا أن النتيجة هى مجرد تكرار مؤلم لدراما ولوج الروح فى المادة، فالجنس الآخر هو مجرد رمز، لأن المركز الحقيقى موجود بداخلنا فى مركز عقلنا الملهَم، وقد يعتقد المرء أنه عثر على شىء من المركز المفقود فى شريكه، أما الحب الناتج عن ذلك الاعتقاد فهو أشبه بظل بعيد لحب الله جل وعلا ولرضوانه الباطنى، وهو أيضا ظل للمعرفة التى توحد وتحرر وتمحو الصور كالنار فى الهشيم.

وقد نجد فى النمط السكونى للإنسان مثالا مشاكلًا لعملية نشأة الكون، فلقد خُلِقنا من مادة حسية كثيفة متصلبة، إلا أن هناك حقيقة متعالية وفوق حسية فى مركز وجودنا، وهى حقيقة لامتناهية السطوع والسكينة، ولو اعتقدنا أن المادة هى 'ألفا' أو

الأول' الذى انبثق منه كل شىء فإن ذلك يُشاكل الادعاء بأن الروح قد انبثقت عن الجسد، كما يُمكن القول من المنظور ذاته بأن مبدأ أنانا وذكائنا وتفكيرنا كامن فى عظامنا وعضلاتنا وأعضائنا، ولو أن الله جل وعلا هو 'أوميجا' أو الآخِر فهو سبحانه بالضرورة 'ألفا'، أى الأول أيضا وإلا سقطنا فى العبث، وكما يقول المتصوفة فإن الكون هو «رسالة من الله إلى الله بالله سبحانه» فهو سبحانه الأول والآخِر وليس الآخِر فحسب، وهناك نوع من فيض البطون إلا أنه غير مستمر بموجب تعالى المبدإ واستحالة المعايرة الجوهرية لمقامات الحقيقة، أما مذهب 'الفيضية Emanationism' فهو على النقيض حيث يشترط الاستمرارية، وقد قيل إن الكون المرئى قد نتج عن انفجار، ومن ثم فهو تشتُّتٌ بدأ من مركز مبهم، والأمر المؤكد هو أن الكون الكلى بما فيه الجزء الأكبر الخفى منه يُصوِّر من الناحية الرمزية حركة تصل إلى النقطة التى انتهى عندها امتداده، وقد عينت النسبية تلك النقطة بشكل عام ثم عينتها الإمكانية الأولية للدورة التى نحن بصددها، وتشبهُ الموجودات الحية فى حد ذاتها انفجارًا متبلورًا لو جاز التعبير، إذ يبدو الوجود كما لو أنه قد تجمد فى بلَّورة مخافة من الله جل وعلا.

***

وقد انتهى المطاف بالإنسان عندما أوصد على نفسه باب التواصل مع السماء منذ سقوطه الأول إلى فقدان بصيرة العقل الملْهَم بكل ما يُعِينه على التعالى على نفسه، وانحط إلى ما دون طبيعته، فلا طاقة

للمرء على أن يُصبح إنسانًا حقًّا إلا بمعونة الله عز وجل، فجمال الدنيا نابع من اتصالها بالسماء، ورغم تمسك المرء بإيمانه إلا أن ذلك لا يمنع نسيانه المتزايد لما يأمره به دينه، فقد يبدو مندهشا إزاء ما يحدث فى العالم من محن وكوارث دون أن يخطر بباله أن ما يحدث إنما هو رحمة من الله بالناس كالموت مثلًا، والذى يهتك حجاب الوهم الدنيوى، فيتيح للإنسان أن 'يموت قبل أن يموت' ليتغلب على الخوف من الموت.

ويتصور معظم الناس أن المطْهَر purgatory أو الجحيم لن يدخله إلا قاتل أو سارق أو كاذب أو زانٍ، وأنه يكفى اجتناب تلك المعاصى والذنوب لدخول الجنة، والواقع أن النفس تدخل النار لأنها لم تحب الله جل وعلا أو لم تحبه سبحانه بالقدر الكافى، ونستطيع أن نستوعب ذلك لو تذكرنا المبدأ الأسمى للإنجيل وهو «تحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل نفسك»، ولا يكمن غياب ذلك الحب بالضرورة فى القتل ولا الكذب ولا أية خطايا أخرى[٢٤] لكنه يكمن فى اللامبالاة[٢٥]، وهى سمة نتجت عن السقوط كما أنها من أكثر الخطايا شيوعا بشكل عام، فاللامبالى[٢٦] قد لا يكون مجرما إلا أنه يستحيل أن

٢٤ المسألة هنا لا تنحصر فى طريق الحب Bhakti فحسب، بل هى ببساطة واقع تفضيل الله جل وعلا للدنيا بغض النظر عن صيغة ذلك التفضيل، فعندما تحدث المتون المقدسة عن الحب فإن ذلك الحب يشمل أيضا طريق العقل والحكمة.

٢٥ كان فينيلون محقا عندما قال إن أمراض النفس تكمن فى اللامبالاة.

٢٦ يسميهم القرآن الكريم 'غَافِلُونَ'.

يكون قديسا، وسوف يأتى إلى الله عبر ’المدخل الواسع‘ و’الطريق الرحب‘، وهو من قال عنه الإنجيل «هكذا لأنك فاترٌ ولست باردًا ولا حارًّا أنا مزمعٌ أن أتقيأك من فمى» سفر الرؤيا ٣: ١٦، واللامبالاة بالحقيقة وبحدود الله تنزه وتعالى هى غرور لا يخلو من نفاق ومظهرها الذى يبدو لا عيب فيه هو مظهر حافل بالغطرسة والتكبر، وفى هذه الحال من أحوال النفس يكون المرء مزهوًّا بنفسه حتى وإن أقر بارتكاب صغائر الذنوب كى يبدو متواضعا، فكل ذلك لا يُؤدى به سوى إلى تعزيز وهْمِه بأن وجوده يتسم بالفضيلة، ومعيار تلك اللامبالاة هو ما يجعل الإنسان العادى ’متلبسًا بالجرم‘ إذا جاز التعبير، فمعظم الرذائل الخبيثة والخفية تبدو كما لو كانت تمسك بالإنسان من تلابيبه، لأن كل إنسان عليه أن يتحمل قدره من فقر وبؤس، إذ تُعد اللامبالاة أحد تجليات ’الخطيئة الأولى‘.

وتُنَاقِضُ اللامبالاة العصمة الروحية أو ازدراء التكبر، فالتواضع الحق هو أن نتيقن أننا بكليتنا لا نملك لله جل وعلا نفعًا ولا ضرا، وأن زوالنا لن ينتقص من صمديته سبحانه شيئًا، حتى وإن تمتعنا بالكمال.

ولا يُبالى أغلب المؤمنين بمسألة أن الله جل وعلا ليس فى السماء فوقنا فحسب، بل أيضا نلقى وجهه سبحانه عندما تزول الدنيا أو حتى فى نهاية حياتنا، وأن الحياة تجذبنا بموجب قوة عاتية إلى حيث نلقى الله جل وعلا، وأن الأرض سيأتى عليها يوم يجعلها الله دكًّا

دكا بقوة لا يتخيلها بشر، لأن تلك القوة الإعجازية تفوق كل ما أحاط به الإنسان من تجارب ومعايير دنيوية.

***

والفعل عند الإنسان الموسوم بخطيئة السقوط مُقدَّم على التأمل، وقد يصل الأمر إلى حد إنكار التأمل، والطبيعى ألا يُقدَّمَ البديل على الأصل، والتأمل فى طبيعته الجوهرية لا يتوافق مع الفعل ولا يُناقضه، ولكن الموسوم بالخطيئة لا يُمكن اعتباره إنسانًا 'طبيعيًّا' بالمعنى التام للكلمة، ويمكن القول بأن هناك تناغما بين التأمل والفعل من منظور وتباينا من منظور آخر، إلا أن التعارض بينهما هو دائما أمر ظاهرى وعَرَضى فى مجمله، ونقول تناغمًا لأنه أصوليًّا لا يُمكن لأمر أن يتعارض مع التأمل، وهو ما تُقره أطروحة بهاجافاد جيتا الأصولية، أما التباين فقد يكون بموجب وجود كل منهما فى مقام مختلف، فيستحيل مثلا أن يتأمل المرء فى شيء قريب منه، وفى الآن ذاته بما تعج به خلفية ذلك الشيء من صور وأشكال، وذلك هو المقام الوحيد الذى لا يُمكن فيه الجمع بين التأمل والفعل[٢٧].

٢٧ وهو ما تعبر عنه مأساة هاملت، فقد اشتملت على وقائع وأفعال وشروط، إلا أن البطل الشكسبيرى لم يرَ سوى المبادئ أو الأفكار، وغرق فى مستنقع من الأمور التى تشتته، ومنعه عبثه أوغفلته من الفعل، فظهر أمامه الشر مجردًا وساعد عدم الاتساق والعبث واستحالة فهم المعطيات الدنيوية فى انحراف كل ما كان يأمل فى تحقيقه، فالتأمل إما أن يخرج المرء من دائرة الفعل عن طريق إزالة مسببات الغاية من الفعل وإما يختزل الفعل تماما عن طريق إظهار قوة الرب فى شخص المثل، وهكذا أزاح التأمل الذى تنطوى عليه مسرحية هاملت القناع الذى يحجب العالم خلفه فبدا كما لو كان مُعلقا بين مستويين من الواقع. إن دراما هاملت بمعنى أكثر تحديدًا تشاكل 'الليالى حالكة الظلمة nox profunda' أو

ويقود الفعل الإنسان الساقط ويسجنه، ولا شك أن ذلك سبب خطيئته، والبديل الأخلاقى الذى ينتج عن الفعل أقل حدة من ذلك الذى ينتج عن تفرُّديَّة الفعل، أى من الفردية وأوهامها حيث يصير الفعل ارتجاليًّا وتعسفيًّا بينما كان ينبغى أن يتناغم مع السياق الربانى الذى يُعتبر حالا من الصفاء والبراءة لا انفصال فيها للفعل عن التأمل.

والإنسان الساقط محصور بين زوج من المطلقات الزائفة التى تمزقه إربا وتسحقه فى الآن ذاته، وهى 'الذات' و'الأمور المُشتِّتَة'، أى الذات والموضوع أو الأنا والعالم، فبمجرد أن يستيقظ المرء فى الصباح يتذكر من هو ثم يفكر على الفور فى أمر ما، وهناك رابط بين الأنا والموضوع وذلك الرابط عادة ما يكون الفعل، ومن ثم يكتمل الثالوث الذى تشتمل عليه ضمنا جملة 'أفعل ذلك' أو ما يُشاكلها مثل جملة 'أريد ذلك'، والذات والفعل والأمر تعتبر ثلاثة أوثان فى الواقع، أو ثلاثة حُجب تعوق رؤية المطلق الحق جل وعلا، والحكيم هو من يستبدل تلك الأسماء الثلاثة بالمطلق فلا يبقى سواه ولا يرى سواه 'إذ يتعالى المرء ويتحقق بمعونة الرب بداخله حيث يُصبح الرب مبدأ ذات المرء'[28]، وسوف يُصبح كل ما يفعله حينئذ

بمعنى أكثر ظاهرية هى دراما المتأمل المجُبر على الفعل لكن دون أن يكون عنده دافع روحى لذلك، وهى على كلٍّ مأساة عميقة مكسوة بغموض الدراما البشرية.

٢٨ وقد عبر القديس بولس عن ذلك بقوله «المسيح بداخلى».

تأكيدًا لوجود الرب وموضوعه هو الرب[٢٩]، وهو ما يتحقق بالطرق المباشرة بموجب الصلاة الجوهرية التى تشتمل واقعيًا على الحياة بكل ما فيها وعلى العالم بكليته، ويمكن القول بشكل ظاهرى أكثر عمومية بأن كل فرد ينبغى أن يرى فى الله ثالوث 'الذات' و'الفعل' و'الموضوع'.

والإنسان الساقط شخص متشظٍّ يتهدده خطر الانحراف، فالحديث عن التشظى يُشاكل الحديث عن نقص الاتزان، وقد يقول المرء حسب السياق الهندوسى إن الإنسان الأولانى 'هامْسَا' لم يكن ينتمى لطبقة اجتماعية، كما أن 'براهمانا' الآن لا يُشاكل 'هامْسَا' من جميع النواحى، إلا أن كل 'أفاتارا' هو بالضرورة 'هامْسَا'، وبطريقة مشاكلة فإن كل من استطاع التحرر فى هذه الحياة فهو جيفان موكتا، أى 'نفس تحررت فى أثناء حياتها'.

وقد يستحق ما سنذكره الآن أن نضعه بين قوسين، فقد تحدثنا سلفا وفى مواطن عدة عن تعالى العقل المُلهَم 'فوق الطبيعى بشكل طبيعى'، ولكن على المرء ألا يُغفل حقيقة أن ذلك التعالى قد يحدث دون عوائق شريطة أن يتم فى إطار عاملين أساسيين، الأول ربانى والآخر إنسانى أو هما بالأحرى 'الفضيلة' و'النعمة الربانية'، وعندما نتحدث عن 'الفضيلة' فلا نعنى بذلك السمات الطبيعية التى تترافق بالضرورة مع أسمى مقامات التأمل والعقل المُلهَم، بل نقصد

٢٩ يتشاكل ذلك مع المصطلحات الصوفية 'الذاكر والذكر والمذكور'.

الوعى والجهد الحثيث نحو تحقيق الكمال عن طريق محو الذات والتحلى بالكرم والخُلق الربانى وحب الحقيقة، وعندما نتحدث أيضا عن 'النعم الربانية' فنقصد بها العون الربانى الذى يجب أن يتوسل به العبد إلى ربه وبدونه لا حول له ولا قوة، والنعمة الربانية لا حصر لها لكنها لا تُجدى نفعا إلا إذا باركها الرب[٣٠]، والعقل المُلهَم معصوم فى حد ذاته ولكن الوعاء البشرى يتسم بالعَرَضية مما يعوقه عن التحقق الكامل.

ولنعد إلى ما طرحناه سلفا حول إشكالية الفعل، فعملية السقوط وحتى نتائجها هى مسألة دائمة التكرار ولكنها تحدث بشكل مختزل فى كل فعل برانى أو جوانى يتعارض مع التناغم الكونى أو مع انعكاسات ذلك التناغم الذى تُعد الشريعة أحد تجلياته، ويمكن تعريف الخطَّاء بأنه أولا شخص قد سمح لنفسه بأن يُفتن وينحرف، وثانيا هو شخص لم يعد على الفطرة التى خُلِقَ عليها فأصبح موسوما بالخطيئة، وصارت نتائج كل فعل يقوم به تجليا لتلك الخطيئة، وكل خطيئة هى سقوط أو هى 'السقوط ذاته' إذا جاز التعبير، وعندما نتحدث عن الخطيئة فعلينا أن نُميز بين الخطيئة 'النسبية' أو العَرَضية، والخطيئة 'المطلقة'[٣١] أو الجوهرية ثم خطيئة النية، و'الخطيئة النسبية'

٣٠ تؤمن بعض الطوائف الهندوسية بأن المرشد الروحى 'جورو' هو نائب الإله على الأرض، وقد تكون النتيجة كذلك إذا أخذنا فى الحسبان أحوال المناخ الروحى الذى نحن بصدده.

٣١ لا حاجة للقول بأن تلك الصفة التى تُستخدم هنا كمرادف لكلمة 'فانٍ' لها وظيفة

هى خطيئة انتهاك سلوكيات خُلُقية بعينها مثل تعدد الزوجات فى نظر المسيحيين أو شرب الخمر عند المسلمين إلا أنها قد ترقى إلى مستوى 'الخطيئة المطلقة' التى يتوجب عقاب المرء عليها فى الآخرة كما تنص الشرائع المنزلة، وقد تحول بعض 'الخطايا النسبية' إلى أمور مشروعة فى إطار الشريعة التى تحرمها ولكن فى ظروف خاصة مثل القتل فى حالة الحرب، وتعد الخطيئة 'مطلقة' أو جوهرية فى حال إتيان فعل يُناقض الشرائع والسلوكيات الخلقية بأسرها وإقصائها فى جميع الأحوال مثل خطيئة الكفر أو ازدراء الحق، أما خطيئة النية التى نذكر النفاق كمثال لها فهى خطيئة التظاهر بالاتساق مع بعض السلوكيات الخُلُقية أو معها جميعا، ولكنها باطنيًّا تتعارض مع الطبيعة الربانية، ويُسمى الفعل خطيئة عندما يتعارض فى المقام الأول مع أحد صيغ أو أنماط الطبيعة الربانية وهو ما يتسبب مبدئيًّا فى عذاب الآخرة، وقد قلنا 'مبدئيًّا' لأن الندم على فعل الخطيئة والعزم على عدم تكرارها إلى جانب الرحمة الربانية قد يُساهمان فى محو الخطيئة، وعندما استخدمنا مصطلح 'السلوكيات الخلقية' فقد قصدنا الإشارة إلى الشريعة المقدسة التى قد تُبيح أفعالا بعينها وتُحرِّم أخرى، بغض النظر عن عمق أو دقة تفسيرات المذاهب الأخرى لتلك المسألة والتى قد تكون مخالفة لها، وتعد تلك الملاحظة أمرًا ضروريًّا لأن مفهومى 'اتِّباع الشرع' و'مخالفته' فى الهند والشرق الأقصى أقل وضوحا

مؤقتة ودلالية إذا جاءت فى إطار عَرَضية صرفة.

منها عند الساميين وفى غرب أوروبا، بمعنى أن الشرق يأخذ فى حسبانه كفاية المعرفة، ولأن النية عندهم لها دور أساسى على عكس ما يتصور الغربيون، فقد يقوم المرشد الروحى على سبيل المثال بعمل أمور استنادًا إلى بصيرته الروحية[٣٢]، هى فى الواقع لا تضر بأحد، إلا أنها تخالف شريعتهم، وتشتمل الشريعة على السلوكيات الخلقية، فالمرء بماهيته مجبول على التمييز بين الخير والشر سواء أخطأ أم أصاب، وهو ما يعنى بالضرورة أن منظوره تحليلى ومتشظٍّ، زد على ذلك عندما نقول إن أفعالا بعينها تتعارض مع الطبيعة الربانية، فإننا نقول ذلك مع التحفظ لأنه من الناحية الميتافيزيقية لا يُمكن أن يتعارض أمر مع الطبيعة الربانية، ويعبر الإسلام عن ذلك بالتشديد على أنه ما من شىء إلا وتطاله المشيئة الربانية حتى الخطيئة[٣٣]، ومثل تلك الأفكار تحظى بالقبول من جانب وجهات النظر غير السامية والتى تصر دائما على نسبية الظواهر وتنوع التعاريف حسب وجهات النظر المختلفة.

والخطيئة كما ذكرنا تقفو أثر السقوط، ولكن ليست الخطيئة وحدها التى تقفو أثره فى إطار مملكة التوجهات البشرية والأفعال، وفى المقابل نجد أن هناك عوامل أكثر دقة وخفاء تعمل على الحد من

٣٢ نجد فى القصص الإسلامى ما يتطابق مع تلك المسألة، وهى قصة سيدنا الخضر مع نبى الله موسى عليهما السلام وما كان من أمر السفينة والجدار والغلام، وهى أفعال قد تبدو فى ظاهرها عذابًا إلا أن باطنها والنية من ورائها رحمة.

٣٣ تتفق المسيحية أيضا مع تلك الفكرة بدافع الظروف، ولكنها لا تعول عليها كثيرا.

الخطيئة وتقليل الخطر الذى نتج عن السقوط، وتتداخل تلك العوامل مع جميع أمور الحياة المعتادة وتتشاكل مع ما يُسميه العرب 'بركة'، وتزداد أهميتها كلما تسامت الأهداف الروحية، وتتصل بمسألة اختيار الأمور أو المواقف على اختلاف مستوياتها.

الْجَدَلُ بَيْنَ الهلِّينية وَالْمَسِيحِيَّة

يمكن القول إن الجدل الذى يُظهر الهلِّينية وكأنها فى تعارض مع المسيحية هو أمر غير واقعى إلى حد بعيد، مثله مثل الجدليات التى قد تتبدى بين معظم أنواع التراث، والحقيقة أن كل منهما على صواب فى مستوى معين أو من منظور روحى بعينه، وهو أمر نجم عن رغبة كل منهما فى الظهور بمظهر المنتصر على طريقته الخاصة، فنجد أن المسيحية تتباهى بفرض ذاتها على الغرب بكامله، وتتباهى الهلِّينية ببقائها صامدة فى قلب المسيحية.

ورغم ذلك لا يزال سوء الفهم بينهما عميقًا، ويسهل رؤية أسبابه إذا أخذنا فى الحسبان اختلاف وجهات النظر، حيث يرى الهلّينيون أن المبدأ الربانى واحد ومتعدد فى الآن ذاته، وترمز الآلهة عندهم إلى الصفات الربانية إضافة إلى الإسقاطات الملائكية لتلك الصفات، وتُجلى فكرة الفيض فكرة التعالى من الناحية البرانية على الأقل، فالكون الكلى نظام أقل ما يُقال عنه إنه نظام هندسى انبثق عن المبدإ الأسمى. وكل المبادئ الكونية وإشعاعاتها إنما هى ربانية أو شبه ربانية، وهو بمثابة القول بأن ذلك من منظور علاقتها مع الربوبية الفعالة. فلو كان الله سبحانه يُسبغ علينا الحياة والدفء والنور فذلك عن طريق الشمس بما أنه شمس جل جلاله، وكما لو كانت

الشمس هى يد الله سبحانه وتعالى فهى ربانية من حيث المبدأ، فلماذا لا تكون كذلك فى تجلياتها الحسية؟ وتقوم هذه الطريقة فى النظر إلى الأمور على أساس التواصل بين السبب والنتيجة لا على أساس الانقطاع الوجودى العَرَضى، فالعالم ليس إلا التجلى الجوهرى المحكم للربوبية، وهو خالد على شاكلتها، وليس بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى إلا طريقة لينشر نوره 'خارج ذاته العلية'. ولا يعنى هذا الخلود أن الدنيا لن يصيبها خسف، ولو حدث خسف فلكى يُمهد لقيامه مرة أخرى متسقا مع إيقاع الخلود، ولذا لا يملك إلا أن يُوجد. وتستلزم مطلقية المطلق وجود النسبى، أى 'مايا' التى 'لا أصل لها' كما يقول الفيدانتيون، وليس فى الوجود 'خلق اعتباطى' ولا 'خلق من عدم'، بل هناك فحسب خلق جوهرى 'خارج الذات العلية ex divino'، وهو خلق حر فى إطار جوهريته، وجوهرى فى نطاق حريته. والعالم ربانى بمقدار صبغته كتجلٍّ ربانى أو بموجب معجزته الميتافيزيقية كوجود.

ولا حاجة بنا إلى طرح المنظور المسيحى هنا تبيانًا للتماثل حيث إنه منظور توحيدى مألوف للكافة. لكن علينا توضيح أن المفهوم الهلينى عن 'ربوبية العالم' لا علاقة له بالمنظور القائل بوجود 'الله فى كل شىء pantheism' نظرا لأن التجليات الكونية للربوبية لا تُلهى عن مطلقية التعالى الفعال فى المبدإ ذاته، ولا هى تناقض ما كان مقبولا ميتافيزيقيًا فى المفهوم السامى المسيحى عن 'الخلق من

عدم creatio ex nihilo’. والاعتقاد بأن العالم ’جزء‘ من الرب وأن الرب بذاته أو بجوهره ينتشر فى صور العالم يُصبح مفهوما ’وثنيًّا‘ حقا على شاكلة ما وُجِدَ قديما هنا وهناك، وحتى يتمكن المرء من تلافيه عليه أن يصل إلى معرفة يُمكن أن تتمَثَّل على مستوى الأفكار باندماج ’حكمة الكون cosmosophy‘ الهلِّينية واللاهوت اليهودى المسيحى، وسوف تقوم العلاقة المتبادلة بين المنظورين بدور مفتاح إلى الحقيقة الكلية. وبمجرد قيام المنظور السامى التوحيدى بطرح ذاته كحق قصرى مطلق يكاد يُصبح من الناحية الميتافيزيقية زائفا شأنه شأن منظور بوجود الله فى كل شىء pantheism، ذلك أن المعرفة الكلية المقصودة ليست مقصورة على ما يُناسب الخلاص فحسب ’ميتافيزيقيًّا‘، كما أن ’نصف حقيقة‘ يتغيا تعالى الرب على حساب الفهم الميتافيزيقى للعالم أقل خطلا من ’نصف حقيقة‘ تتغيا طبيعة الكون على حساب فهم الطبيعة الربانية.

ولو كان المفسرون المسيحيون لم يفهموا أن منظور الحكماء اليونانيين كان بمثابة المُكمِّل الجوانى لفكرة الخلق التوراتية فإن المفسرين اليونانيين بدورهم لم يفهموا وجه تقابس المنظورين. والحق أن عدم الفهم يلد عدم فهم آخر، فمن الصعب تخلل أعماق النوايا الضمنية فى المفاهيم الغريبة، أضف إلى ذلك أنها قصدت إحلال حقائقها محل حقائق قد تكون جزئية ولكنها كافية لمن يقبلونها تراثيًّا. وقد يكون الحق الجزئى غير كافٍ من منظور أو آخر إلا أنه يبقى حقا.

***

وحتى ندرك مغزى ذلك الحوار بشكل صحيح علينا إدراك أنه كان مواجهة بين خطابين أحاديين، كما لابد من التحسب لأن المنظور المسيحي يتمسك بأنه ليس هناك معرفة بلا محبة، أي إنهم يرون أن الغنوص لا يصح إلا من واقع انطوائه في تجربة توحيدية، ولكنه في حد ذاته وبغض النظر عن التجربة الروحية والمعرفة المُلهَمة بالكون الكلي التي لا تعني عندهم شيئا، إلا أن المسيحيين اضطروا للتسليم بحق المعرفة النظرية بشكل مفهومي تكميلي، وهو ما فعلوه باستعارة بعض عناصر العلم اليوناني، دون أن يتورعوا عن قذف الهلِّينية بما هي بجحود يُعادل الخلط وعدم الاتساق. ولو جاز التلخيص لأمكن القول بأن اليونانيين يرون الحق كامنًا في طبائع الأمور، وأن المسيحيين يرون الحق هو ما يهدي إلى الرب. وقد تعين لهذا الحق المسيحي أن يتبدى في المنظور الهليني 'حُمقًا' كما رأى المسيحيون أن الهلينيين قد اتخذوا الفكر غاية بذاته وأنهم قد تجاهلوا العلاقة الشخصية بالرب، وقد لجئوا بذلك إلى 'حكمة الجسد' التي لا تملك خلاص ساقط ولا تقويم إرادة عقيمة، ولكنها بواقع عدم كفاءتها تزيغ الإنسان عن الشوق إلى الرب والخلاص. ومن منظور اليونانيين إن الأمور هي ما هي أيًّا كان ما نصنع منها، أما عند المسيحي فلا معنى لشيء غير العلاقة بالرب لو كنا نتحدث بشكل تخطيطي بدهي. ويُلام المسيحيون على اتخاذهم الإرادة والمصلحة

الفردية مناطا رئيسا، فى حين يُلام اليونانيون على المبالغة فى حيوية الفكر والعقلانية والسعى إلى الكمال الإنسانى، وقد كان نزاعا بين أنشودة حب فياضة وبين مقولة رياضية جامدة. كما يصح القول بأن الهلينيين كانوا على صواب من حيث المبدأ وكان المسيحيون على صواب من حيث الواقع من ناحية مخصوصة يُمكن تمييزها بلا صعوبة.

وأما الغنوصيون المسيحيون فقد سلَّموا بالتوقعات المذهبية للأسرار الربانية شريطة أن يحتفظوا بالعلاقة شبه العضوية بالتجربة الروحية للمحبة الغنوصية ودون التوكيد على هذا الأمر، فمعرفة الرب هى محبته حيث إن المحبة هى منطلق المذهب الذى قام على حرفية المتون، فمحبة الرب الكاملة هى معرفته. والمعرفة بدهيًّا هى إدراك الحقائق فائقة الطبيعة بكل كياننا، ولذا كانت محبة الجوهر الربانى أساسا لكل غنوص، فهى فى الآن ذاته اتحاد ورضوان. وقد كانت مدرسة الأسكندرية مسيحية كاملة مثل مدرسة أنطاكية من حيث قبولها للمسيح كشرط لازم للخلاص، وكان أساسها راجع إلى منظور القديس بولس الذى يدفع بأن الغنوص القابل للتعبير هو 'معرفة جزئية ex parte' سوف تخل «متى جاء الكامل» رسالة كورنثيوس الأولى ١٣ : ١٠ أى جُمَّاع الغنوص الذى هو 'المحبة[٣٤] caritas'، وهى المثال الربانى للغنوص الإنسانى. وهناك منظور آخر فى

٣٤ وتنطق 'أغابى' باليونانية.

الفيدانتية يُمكن أن يُطلق عليه منظور 'المعرفة'، ويدفع بأن المعرفة لا تتحقق بكليتها أو بتساميها فى المحبة، بل تتحقق 'المحبة بهاكتى' وتتسامى بالمعرفة جنانا بموجب فرديتها، وتعبر هذه الصيغة الثانية مباشرة عن الاتساق مع المنظور العرفانى.

***

ولا شك أن الحجة المسيحية لها ما يُبررها بمدى توجهها نحو الجانب 'الإنسانى' من الهلِّينية 'الكلاسيكية' وابتسار الأسرارية فى الفلسفة بماهيتها، ولكن ليس من المنطق تقريع اليونانيين على تأليههم للكون بدعوى استحالة 'دخول' الرب إلى العالم، وفى الوقت نفسه التمسك بأن المسيح عليه السلام فحسب هو من يملك الدخول إليه بموجب إمكانه وتحققه بدهيًا فى الكون ذاته، فمعجزة 'نبوة' المسيح عليه السلام تمثيل لها وأنسنة لمعجزة خلق الكون أو 'فيضيته'.

ويرى عموم الأفلاطونيين أن الرُّجعَى إلى الله كامنة فى واقع وجودنا، فكينونتنا ذات طبيعة ربانية وإلا ما كنا شيئا ولذا حقَّت الرُّجعَى، ونعبر من طباق حقيقتنا الأنطولوجية فى الطريق إلى الواحد الجوهر المحض، وحينئذ نصير 'أنفسنا' تمامًا. ويؤدى إلى إدراك النسبية التى تذوب فى نور المطلق سبحانه. ولا نجد هنا كذلك أثرا للعداوة بين الهلينين والمسيحيين، ولو أصبح تدخل المسيح عليه السلام لازما فليس ذلك بموجب أن الخلاص أمر يختلف عن الرجعى من خلال مراتب وجودنا إلى 'ذاتنا الحقة'، بل إلى وظيفة المسيح عليه السلام فى التمكين لهذه الرجعى، والتى تتحقق

عن طريقين، أحدهما وجودى وبرانى، والآخر مُلهَم وجوانى، ويخفى الطريق الثانى فى الطريق الأول، وهو الذى يتبدى فى الواقع فى ضوء النهار، ولذا كان المنظور المسيحى عند السواد الأعظم وجوديًّا مفارقًا وليس مُلهَمًا توحيديًّا. ويؤدى هذا إلى الخلط بين المسيحية والأفلاطونية، ففى حين يُروج الأفلاطونيون للتحرر بالمعرفة بموجب أن الإنسان ذكاء[٣٥]، يُروج المسيحيون فى مذهبهم العام إلى الخلاص بلطف المسيح عليه السلام بموجب أن الإنسان ساقط عاجز الإرادة ووجوده مفارق عن الرب. ومرة أخرى يُمكن تقريع الهلينيين على أنهم لا يقدرون إلا على طريق واحد لا يملك السير فيه إلا القلائل، كما أنهم يتركون انطباعا بأن الفلسفة هى التى تُخَلِّص، كما يجوز لوم المسيحيين لتجاهل إمكانية الخلاص بالمعرفة، وإسباغ صفة مطلقة على أمر وجودى إرادى فحسب وليس على 'مطلقية عقلنا المُلهَم' العارف. ولنضِف إلى ذلك أن تقريع الهلينيين لا ينصبُّ على حكمائهم وكذلك يستثنى لوم المسيحيين غنوصيِّيهم وقديسيهم.

والرُّجعى إلى الله تعالى كلية لازمنية، فهى مبنية فى طبيعة وجودنا

٣٥ يعكس الإسلام بموجب طبيعته الفاراقليطية هذا المنظور بصيغة ساميَّة دينية كما تعكسه الفيدانتا وأشكال الغنوص كافة، وتحققه كل منها بشكل تلقائى فى الجوانية، وهم فى ذلك مثل الهلَّينيين إذ يتساءلون أولا «ما الذى يجب أن أعرفه أو أسلم به بصفتى ذكاء قادرًا على الموضوعية والكلية؟» ولا يتساءلون بدهيًّا «ما الذى يجب على أن أريد بصفتى إرادة حرة وإن كانت ساقطة؟».

وذكائنا؛ وليس تهافتنا إلا أمرًا عَرَضيًّا لا جوهريًّا. وما كان جوهريًّا فينا ليس إلا تجليًّا للكلمة؛ إلا أنه ليس كل تجل للكلمة هو تجلٍّ ما لم ننتم إليه بموجب وضعنا؛ فالكلمة تختارنا وتحتل موضع المطلق منَّا. حتى يُمكن القول بأن التجسد الجوهرى للمسيح عند المسيحيين يُصور تجوهر الكلمة فى الطرق الروحية كافة؛ وسواء أكان ذلك فى الشرق أم الغرب.

***

ولا مناص من أن يشجب المرء تحيز التطوريين الذين يدَّعون أن اليونانيين قد 'حققوا' مستوى بعينه أو نتيجة بعينها؛ بمعنى أن سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس يمثلان قمة الفكر 'الطبيعى' بعد أحقاب من الكدح والتلمُّس. والحقيقة على عكس ذلك؛ وبمعنى أن كل ما فعله الحكماء المذكورون كان تبلورًا جزئيًّا لحكمة قديمة لازمنية فى ديانة أبوللو القطبى الذى كان قريبا من حيث نمطه إلى الجوانية الكلتية والجرمانية والمزدكية والبراهمية. ونجد فى العقلانية الأرسطوطاليسية والجدل السقراطى نوعا من 'الإنسانية' التى تتصل بدرجة أو أخرى بطبيعة الفن والبحث العلمى؛ أى التجريبية. ورغم أن علينا تذكر أن جدليات سقراط تنتمى إلى 'التعليم الروحى spiritual pedagogy' وتنطوى على أمر عَرَضى؛ إلا أن إسباغ صفة 'الطبيعية' عليها لا يصح أن يُطلق على أمر 'فائق الطبيعة' بطبيعته؛ أو قل إنه 'فائق الطبيعة بشكل طبيعى'. وقد عبر أفلاطون إجمالا عن الحقائق المقدسة بلغة آلت فى زمنه إلى الدنيوية؛ وصارت أَمْيَل إلى العقلانية

والجدل منها إلى الإلهام والرمزية، أو إنها كانت تحسس العوارض والأمزجة بمرآة العقل، وكان أرسطوطاليس هو من وضع الحقيقة ذاتها وليس التعبير عنها على أرض 'الإنسانية'. وقد تلخصت أصالة أرسطوطاليس ومدرسته فى طرح أسس عقلانية لحقيقة الواقع، ولكن ذلك لا يُمكن أن يتم دون تقليص الحقيقة المطلقة فلم يبق منها غير تراجع العقل المُلهَم، فهى 'سيف ذو حدين' لأن الحقيقة تبدو حينئذ تحت رحمة القياس المنطقى syllogism. ولا يهم معرفة ما إذا كان ذلك خيانة أم تلاؤمًا ربانيًا، ولا شك أنه يُمكن أن يُفسَّر بأى من الطريقتين[٣٦]. ومن المؤكد أن تعاليم أرسطوطاليس من حيث محتواها الجوهرى لا زالت حقيقية بدرجة تعلو على إدراك نشطاء أفكار 'الدينامية' والنسبيين و'الوجوديين' فى زماننا. وقد كان ذلك الفكر نصف الشيطانى ونصف العامى متناقضا مع ذاته ومنطلقاته، والقول بأن كل شىء نسبى و'دينامى' فى 'حركة' مطردة هو بمثابة

٣٦ طالما كان المرء مع فيثاغورس فلا زال فى نطاق الشرق الآرى، أما مع أفلاطون وأرسطو فلا يعنى ذلك شيئا فى أوروبا القديمة إلا أنه فى الحقيقة ليس 'غربيًا' تماما، وقد كانت الأرسطوطاليسية بداية تحول أوروبا إلى 'الغربية' بالمعنى الثقافى الشائع. وقد كان هناك 'شرق' بعينه قد اقتحم أوروبا بالمسيحية، لكن الغرب الأرسطى القيصرى قد ساد فى نهاية المطاف كى يفلت من أرسطو وقيصر إلى طريق هابط، ومن الأنسب القول هنا بأن المحاولات اللاهوتية الحديثة 'لتجاوز' تعاليم الأرسطوطاليسية لا تملك إلا السير فى نفس الطريق الهابط نظرا لزيف دوافعهم الصريحة والضمنية معا. وكان مناط سعيهم ذكرى اللطف الربانى فى مواجهة علموية تطورية وميكنة وحُمَّى اشتراكية غوغائية، أضف إلى ذلك نفسانية مدمرة وفنًا تجريديًا وسيرياليًا على كل لون، أى حداثة 'إنسانية' تسعى لدمار الإنسان، وفردية تسعى إلى ما يَسفُلُ عن الفرد. وآخر من له الحق فى الشكوى من أرسطو هم المحدثون الذين ليسوا فيثاغوريين ولا فيدانتيين.

القول بأنه ليس لذلك الفكر مرجعية يُمكن الاعتماد عليها لتبريره، وعلى كل فقد تنبأ أرسطوطاليس بهذا العبث سلفا.

وقد احتج المحدثون على الفلاسفة فيما قبل سقراط وعلى حكماء الشرق كافة بأنهم يُحاولون رسم صورة للكون دون أن يسألوا أنفسهم عما إذا كانت ملكاتهم المعرفية بقامة هذا المسعى، وهو احتجاج فارغ من واقع أن ذكاءنا من حيث المبدأ مؤهل للوفاء باحتياجات الحال. وليس 'العقائديون' هم بسطاء العقل بل الشكاكون skeptics الذين لا يخطر لهم أى مما تنطوى عليه العقائدية التى يُلاحونها. ويذهب بعض الناس فى زماننا إلى الزعم بأن مناط الفلسفة قاصر على البحث عن 'عقلانية نمطية' طيّعَة تعين على فهم 'الحقيقة الإنسانية' وهو نسخة شائهة وأشد وقاحة من الخطإ نفسه. فكيف تأتى لهم ألا يروا أن فكرة اختراع ذكاء قادر على حل معميات من هذا النوع هى بذاتها برهان على وجود الذكاء سلفا، فهو الملكة الوحيدة القادرة على تصور فكرة من هذا النوع، كما أنها تبين كيف أن الغاية المقصودة عبثية تعصى على الحل، ولكن غرضنا حاليا ليس الإسهاب عن هذا الأمر بل هى ببساطة لمجرد لفت النظر إلى التوازى بين المذهب قبل السقراطى أو بالحرى 'الأيونى' وبين المذاهب الشرقية من مقام 'فايشيشيكا' أو 'سانخيا'، ومن ثم نلفت النظر إلى كمون مقولات طبائع الأمور فى العقل الملهَم فى المذاهب القديمة لرؤية الكون[37]،

٣٧ لابد أن نسمح بالرمزية فى معالجة اصطلاحات علوم الكون القديمة، فحينما رأى

وليست افتراضات لعمليات منطقية، وتمدنا فكرة البطون innateness بتعريف ما احتقره الشكاكون والتجريبيون وأسموه 'عقائدية'، وقد برهنوا بذلك على جهلهم بطبيعة العقل الملْهَم وطبيعة العقائد بالمعنى المنضبط. ولم يكن ما يبعث على الإعجاب عند الأفلوطينيين هو 'فكرهم' بل محتوى ذلك الفكر سواء أوصِفَ بالعقائدية أم غيرها من الأسماء.

وقد دشَّن السفسطائيون عصر العقلانية الفردية والادعاءات اللامحدودة حتى يفتحوا الباب للشمولية التعسفية، والحق أن الفلسفة الدنيوية التى بدأت مع أرسطوطاليس قد أصبح لها دلالة أخرى حيث إن عقلانية المدرسيين كانت تنزلق إلى أسفل شأنها شأن بروتاجوراس وأمثاله، أى إن الفردية المذيبة تأصلت فى السفسطائيين وديموقريطوس وأبيقور، وافتتح أرسطوطاليس عصر العقلانية مع ارتباط جذوره باليقين الميتافيزيقى، إلا أنه كان هشًّا وغامضًا من حيث المبدأ كما أشرنا مرات فى كتبنا.

وأيًّا ما كان الأمر لو أراد المرء أن يفهم رد الفعل المسيحى فلابد أن يحسب لكل هذه الجوانب فى الروح اليونانية، وكذلك فى أسرار التوراة و'تحقق' الصبغة المسيحية. ويتبدى الفكر اليونانى كما لو كان سعيا بروميثيًّا لاقتناص نور السماء لحسابه، ويحطم فى هياجه

طاليس «الماء فى أصل كل شىء حى» فلنا حق الاعتقاد بأن براكريتى جوهر الكون الكلى عند الهندوس هو المقصود بالسؤال وليست العناصر المحسوسة. وقل مثل ذلك عن 'الهواء' عند أناكسياندر المالطى أو ديوجين الأبولونى وكذلك عن 'نار' هيراقليطوس.

أزمنة قد انقضت فى السعى إلى طريق الحق، وكان فى الآن ذاته ذا سحر لا يُقاوم وبرهان قوى على محتواه، وحيث كان الأمر كذلك فلابد من الانتباه إلى المذاهب العرفانية الشرقية المتاحة فى أدبيات متناول الكافة رغم أن هضمها يستلزم طريقة روحية على غرارها، وهذا هو الأمر الذى اختفى بين اليونانيين فى العصر الكلاسيكى.

***

وقد قيل مرارا وتكرارا إن الهلينيين والشرقيين 'الأفلاطونيين' بالروح يستحقون التقريع لغطرستهم فى إنكار المسيح عليه السلام، أو لأنهم يُحاولون الإفلات من 'مسئوليتهم' كمخلوقات تجاه خالقها، وينسحبون إلى مركزهم المخصوص حيث يجدون ما يدَّعون من حقيقة ربانية، ومن ثم يُذيبون نوعية المخلوق فى سديم من الأرباب التى لا شخصية لها، أى إنهم يُحطمون علاقة 'الالتزام' بين المخلوق والخالق. والحق أن 'المسئولية' نسبية وعَرَضية فى وجودنا الخصوصى، ولا تملك أن تكون أقل عَرَضية ولا أكثر جوهرية من المخلوق الذى يحملها. ومن ينجح بلطف السماء فى الإفلات من طغيان الأنا فقد أُعفِىَ من مسئولية الأمور التى تجرُّها الأنوية. ويتجلى الله تعالى بذاته ككيان خلّاق فيما تعلق بكوننا 'مخلوقات' فردية، إلا أن تلك العلاقة المتبادلة لا تشغل جل طبيعتنا الأنطولوجية وعقلنا المُلهَم، أى إن طبيعتنا لا يُمكن تعريفها بالكامل بأفكار مثل 'الحق' و'الواجب' ولا بأية أفكار مسبقة من أى نوع كان. وقد قيل إن 'إنكار الأفلاطونيين' لعطية المسيح عليه السلام قد كانت من أعمق

انحرافات الذكاء وأشدها شيطانية، وقد تولدت هذه المقولة التى ضلت عن غريزة حب البقاء المفهومة على مستواها، ويمكن أن تنقلب بسهولة على من يتعاطونها، فلو تعيَّن علينا أن نرى مكمن الانحراف العقلى فى أمر ما بأى ثمن فسوف نجده عند من أبدلوا ربا نسبيًّا وهو أدنى بالواحد المطلق وهو خير، ثم وضعوا ظاهرة زمنية موضع المبادئ الميتافيزيقية فى علاقة إيمان طفولية لا تُلزم أحدا بشىء، ولكنها تجرى فى إطار صارم من التعاليم وهيمنة ادعاءات العقلية الشمولية. ولو كان هناك سوء استخدام للذكاء فإنه كامن فى إبدال النسبى بالمطلق والحادث بالجوهر بنيَّة إعلاء 'الملموس' على 'المجرد'[٣٨]، ولن توجد نسبية فى قناع المطلق باسم المبدإ المتعالى المعصوم.

ويمكن أن يُلَخَّصَ الخلاف بين المسيحيين والهلينيين بأنه بديل زائف، فحقيقة أن الله تعالى يسكن فى أعماق 'وجودنا' اللاشخصية، وأننا يُمكن أن نعرفه من حيث المبدأ بفضل العقل المُلهَم، لا تستبعد إثبات الربوبية الباطنة اللاشخصية كموضوع، ولا تستبعد كذلك أننا لا نملك شيئا إلا ببركته ولطفه سبحانه رغم الطبيعة 'الربانية' للعقل المُلهَم التى نشارك فيها بشكل طبيعى فائق الطبيعة.

ومن الصحيح تماما أن الفرد شخص ملموس محدد الصفات، وأنه مسئول أمام وجه الله تعالى المشرِّع العليم، ويصح القول بأن الإنسان

٣٨ ومن سوء استخدام اللغة نُعَرِّف 'المجرد' بأنه كل ما فاق مستوى الظواهر.

ليس إلا كيفية مشروطة ظاهرية متَخَثرة لمثال ربانى لاشخصى وشخصى فى آن، وأن الذكاء الإنسانى قادر من حيث المبدأ على الوعى بهذه الحقيقة وتحقيق هويته الحقة. ومن الثابت بمعنى معين أن 'أنفسنا' ساقطة فردية خطّاءة، وبمعنى آخر أن 'الذات' أو الروح صمدية لا تحول، ويختلف المقامان ولا تصلح بينهما مقاييس مشتركة.

وحينما يدفع العقائدى الدينى بأن أمرا دنيويًّا له أهمية مطلقة فإن الأفلاطونى أو الشرقى يدفع باليقين المبدئى اللازمنى، وحين يدفع العقائدى بأن أمرا 'هو هكذا' فإن الغنوصى يسأل فورا 'بموجب أية إمكانية؟' وحينما يقول الغنوصى 'كل شىء كائن سلفا' فإنه يعترف 'بالجديد' بمدى انتمائه 'للقديم' اللازمنى أو 'الفكرة اللامخلوقة'. ووظيفة الرسالات السماوية هى الوعى بالمطلق الإنسانى عمليًّا، ولكنها ليست مطلقة لهذا السبب، أما عن صورها فلا تخرج عن نطاق النسبية. وقل مثل ذلك عن العقل الملهَم 'المخلوق' و'اللامخلوق' فى آن، ويسرى العنصر اللامخلوق فى العقل الملهَم سريان النور فى الهواء أو الأثير، وليس هو النور بل وسيلته، ولا يُمكن الفصل بينهما عمليًّا. ولليقين مصدران هما أولًا بطون المطلق فى العقل الملهَم، وثانيًا ظاهرة اللطف الربانى فائقة الطبيعة، ومن الثابت أن هذين المصدرين يُمكن أن يندمجا إلى حد ما، إلا أن البرانيين لهم مصلحة فى تناقضهما عندما يُنكرون على الذكاء جوهره فوق الطبيعى كما يُنكرون بطون المطلق، وكما يُنكرون اللطف الربانى على من يرى

بغير عيونهم. وتصوُّر تناقض لا يُختزَل بين العقل المُلهَم واللطف الربانى هو أمر اصطناعى إلى أقصى حدٍّ، فالعقل المُلهَم لطف فى ذاته ولكنه سكونى باطن، وليس هناك من سبب يدعو إلى ألا يكون احتمالًا قائمًا وألا يكون تجليًا واجب الوجود بطبيعته. ولو احتج أحد بأن المسألة ليست 'اللطف الربانى' بل هى أمر آخر فالجواب لابد أن يكون هنا هو أن اللطف ليس ضروريًّا فى هذه الحالة حيث إن هناك احتمالين فحسب، فإما كان اللطف لازما جوهريًّا وفى هذه الحالة يُعَدُّ العقل المُلهَم لطفًا، أو لم يكن العقل المُلهَم لطفا وفى هذه الحالة لا يكون اللطف لازما.

ولو سلَّم اللاهوتيون بالاتفاق مع المتون بأن المرء لا يملك أن يقول بحقيقة جوهرية عن المسيح عليه السلام إلا بعون 'الروح القدس'، فلا مناص من أن يسلموا كذلك بأن المرء لا يملك أن يقول بحقيقة جوهرية عن الله سبحانه إلا بعون الروح ذاتها، ولذا كانت الحقائق الميتافيزيقية اليونانية شأنها شأن الحقائق الميتافيزيقية للشعوب كافة لا تفتقد صبغتها 'فائقة الطبيعة' ولا سعيها للخلاص.

والمقولة المسيحية من وجهة نظر مخصوصة هى تاريخية المسيح المخلِّص عليه السلام، فى حين أن الأفلاطونية أو 'الآرية' هى طبائع الأمور المعصومة. ولو عبَّرنا بالرمز فإن كل الناس معَرَّضون للغرق نتيجة سقوط آدم، ويُخلص المسيحى نفسه بالتمسك بالعصا التى يمدها إليه المسيح عليه السلام، لكن الأفلاطونى يُخلص نفسه بالسباحة،

ولا يجُبُّ أى الطريقين الآخر ولا يُضعف من فاعليته. ولا شك أن هناك من لا يعرف السباحة أو من تعوقهم أحوالهم عنها، ولكنها من بين الاحتمالات القائمة أمام الإنسان، ولا يربو الأمر على معرفة ما يصلح للوضع الفردى أو الجمعى[٣٩]، وقد رأينا كيف أن الهلِّينية قامت على ذكاء الإنسان لا على إرادته شأنها شأن كل المذاهب العرفانية، وهذا أحد أسباب ظهورها كمذهب عقيم فى عين غالب المسيحيين، لكن الغنوص المسيحى لا يستطيع أن يكيل النعت ذاته للفيثاغوريين والأفلاطونيين، ولا يملكون إلا أن يُسلِّموا بأولوية العقل المُلهَم، ولذا صار تصورهم للخلاص أمرًا تام الاختلاف عن أسرارية مشتقة من التاريخ والعقائدية التعبدية. ولابد أن نكرر ما قيل على الدوام بشكل أكمل وأفضل منَّا أن الحقائق المقدسة صحيحة لأنها تحذو حذو طبائع الأمور فى الوجود على مستواها فى التمثيل والتعبير، فطبائع الأمور ليست حقيقية ولا معيارية إلا لأنها تعبر عن حقائق مقدسة. وما أتيح جوهريًّا من المبادئ الكلية للعقل المُلهَم برهان على صحة الحقائق المقدسة طالما كان الإنسان إنسانًا، ويكاد يكون من الهرطقة إنكار أن الذكاء الإنسانى ينطوى على جانب فائق الطبيعة بالنسبة إلى ذكاء الحيوان. ويعبر البوذيون عن هذه العلاقة بالقول بأن الحقائق الروحية فى مقام يعلو على التناقض بين الذاتية

٣٩ أى إن فريقا منها لا يملك أن ينكر منطقيًّا وجود من يستطيع أن ينجو بالسباحة ولا يملك الفريق الآخر أن ينكر منطقيًّا وجود من ينجو لأنه استمسك بالعصا.

والموضوعية، وأن برهانها كامن فى أعماق الوجود أو فى بطون الحقيقة فى كل ما وُجِد.

والمنظور المعرفى للخلاص الربانى حاضر دومًا، وقد سبق إلى الوجود تحولات الأرض ومثالاتها السماوية، حتى إن الإنسان يتحرر من وطأة آثامه وحتى من عزلته وانقطاع وجوده بفضل الخلاص السرمدى أيًا كانت وسيلته الأرضية، ولو كان الله قد قال «كلامى لا يزول» فذلك لأنه موجود من الأزل إلى الأبد. والمسيح عليه السلام عند الغنوصيين المسيحيين هو الكائن قبل إبراهيم عليه السلام، وتنبثق عنه كل الحكمة القديمة، والوعى بذلك لا يمنع المشاركة فى كنوز الخلاص التاريخى، ويقدم لهم أفقا يكاد يُلامس جذور الوجود.

الشَامَانية عِنْدَ الهُنُود الأميريكيين

يعنى مصطلح 'شامانية' تراث ما 'قبل التاريخ' الذى تتصف به الشعوب المغولية بما فيها الهنود الأميريكيون[٤٠]، ونجد هذه الشامانية فى آسيا بمعناها الكامل لا فى سيبيريا فحسب بل كذلك فى التبت على شكل مذهب 'بون Bon' وفى منغوليا ومنشوريا وكوريا والتراث الصينى قبل البوذى بما فيه روافده الطاوية والكونفوشية التى تتصل بهذه العائلة التراثية، ويصدق الأمر ذاته على اليابان حيث انبثقت الشامانية فى تراث الشينتو. وتتسم كل هذه المذاهب بتكامل التباين بين الأرض والسماء وعبادة الطبيعة، والتى تتبدى فى سببيتها الجوهرية لا فى عَرَضيتها الوجودية، وتتسم كذلك بشحٍّ فى أخروياتها مما يبدو واضحا فى الطاوية[٤١] والكونفوشية واهتمام 'لامات' التبت بالتنبؤ وطرد الأرواح الخبيثة[٤٢]. ولو ذكرنا الصين واليابان بالتجاور فى هذا السرد فليس ذلك لإدماج تراثها الأولانى فى الشامانية السيبيرية بل للإشارة فحسب إلى المكانة التى تحتلانها فى التراث المنغولى القديم، وهو تراث نبعت منه الشامانية بشكل

٤٠ ذلك باستثناء المكسيكيين والبيروفيين الذين ينتمون إلى تراث 'أطلنطى' أحدث بحسب اصطلاح بعينه، ولا علاقة لهم 'بطائر الرعد Thunderbird' الذى هو الأصل الروحى للهنود الحمر.

٤١ لا علاقة لهم برهبان Tao-shi وهم جماعة تأملية.

٤٢ الخط الفاصل بين مذهبى 'بون' و'اللامية' ليس واضحا على الدوام، فقد أثر كل من التراثين على الآخر.

مباشر وإن اتسم باستمرارية غامضة لا متوازنة.

وتثير هذه الملاحظات الأخيرة سؤالًا عن القيمة الروحية لصور الشامانية السيبيرية والأميريكية، والانطباع العام هو أننا نجد فوارق واسعة من حيث المقامات، ولكن من المؤكد أن هناك أمرًا قديمًا أولانيًا نقيًا عند الهنود الأميريكيين رغم الغموض الذى انطبع على قبائل معينة فى الأزمنة المتأخرة نسبيًا.

وتتعدد الوثائق التى تشهد على روحانية الهنود الأميريكيين، فيقول رجل أبيض أسرَهُ الهنود فى طفولته إبان بداية القرن التاسع عشر وعاش حتى بلغ العشرينيات بين قبائل 'كيكابو' و'كانساس' و'أوماها' و'أوساجا' الذين لم يتماسوا مع المبشرين بأى شكل كان «من المؤكد أنهم يؤمنون بإله قادر ذكى يمنح الحياة ويخلق كل شيء ويحفظه، ذلك على الأقل فى حدود إدراكى، ويؤمنون بأنه قد شكل الأرض وخلق فيها القطعان للصيد ومن ثم خلق أول هنديين رجل وامرأة، وكانا فى منتهى الضخامة أول الأمر وعاشا عمرًا مديدًا، وأنه كان يُجالسهما ويدخن معهما، وشرّع لهما القوانين التى عاشا عليها، وعلمهما الصيد وزراعة الذرة، ولكنه هجرهما بعد أن عصياه وتركهما فى حيرة تحت سلطة الروح الشرير. وكانوا يُؤمنون أن الروح الأعظم أسمى من أن يكون مصدرا للشر، وأنه لازال يغدق البركة على الهنود الحمر رغم عصيانهم، وأنهم يشعرون ببنوّة عميقة تجاهه ويصلون له ويشكرونه على ما أعطاهم. وقد وجدت بين

كل القبائل التى زرتها إيمانا بالحياة الأخرى والثواب والعقاب... وقد أنشأ فيهم هذا الاعتقاد بالروح الأعظم تقوى وحمية فى اتباع تراثهم ومراعاة طقوسهم، ومن اللافت للنظر أنه ليس بينهم من كان باردا أو لامباليا أو منافقا فيما تعلق بمقدساتهم» [٤٣].

ونجد شهادة أخرى من مصدر مسيحى تقول «من المؤكد أن إيمان قبائل 'شيبوا' بكائن أسمى أمر متجذِّر فى تراثهم، ويطلقون عليه اسم 'الروح الأعظم Kiche Manito'، وهو رب مفارق عنهم، ونادرا ما تتجه إليه صلواتهم، ولكنهم يُقدمون له الأضحيات فى ولائم 'التلمذة الروحية Midewiwin'. وقد تحدث عنه من سألته بينهم بتقوى غامرة بأنه قد 'خلق كل شىء على الأرض ويحفظه ويقيته' كما قال طبيب محمية شورت إيست ليك. وقالت امرأة عجوز من المحمية ذاتها 'وتسكن الأرواح الأدنى Kitche Manito فى الريح والرعد والجليد والعواصف والأشجار وفى كل شىء كان». وقد كانوا يتوقعون أفضال تلك الأرواح التى تسكن الطبيعة عليهم وحمايتها لهم... ويتضح إيمان 'الشيبوا' بالحياة الأخرى فى طقوس الجنائز والدفن، واعتقادهم أن روح الميت تذهب إلى الغرب 'حيث تغرب الشمس' أو 'إلى البرارى التى تحتضن الخيام وتفيض بالبركة وتعيش فى سعادة أبدية [٤٤].

٤٣ راجع "John D. Hunter" Manners and Customs of Indian Tribes, Minneapolis" 1957.

٤٤ وتقول الأخت M. Inez Hilger فى كتابها Chippewa Child Life and its Cultural

وحيث إن منظورنا ليس منظور التطورية على الأقل، فإننا لا نملك تصديق وجود أصلٍ غفلٍ للأديان، ولا مبرر لنا للتشكيك فى الجانب 'التوحيدى' لدين الهنود الحمر[٤٥]، خاصة وأن تعدد الأرباب polythiesm عندهم لا يعدو انحطاطا، وليس إلا ظاهرة متأخرة نسبيًّا، وهو أقل انتشارا مما يُفترض. والتوحيد الأولانى

Background'' Washington. 1951 «إن الدين هو الحياة الحقة للقبائل، ويسرى فى كل أعمالهم وتركيب مجتمعهم... وأشد الأمور إثارة للدهشة عند هنود الشمال الأميريكى هو أنهم يعيشون بالدين بشكل يضاهى تقوى قدامى الإسرائيليين فى ظل حكومتهم الدينية».
Garrick Mallery'' Picture Writing of the American Indians, 10, Annual Report of the Bureau of Ethnography'' 1893.. وقد كتب رجل عاش ستين عاما مع قبائل 'تشوكتاو' «إننى أشهد بأن دين هنود الشمال الأميريكى لهو أنقى الأديان وأرحب منظور للخالق الأعظم» John James, My Experience with the Indians, 1925. .

– ويقول واشنطون إيرفنج «إن وصف هؤلاء الناس بالتدين ليس إلا صورة شاحبة للتقوى العميقة والإخلاص الذى يسرى فى سلوكهم، وهم أقرب شبها بأمة من القديسين منهم بطغمة من المتوحشين» The Adventures of Captain Bonneville'' 1837.

– ويقول George Bird Grinnel «إن Tirawa هو الأب والروح كلى القدرة والخير، ويسرى فى الكون بأجمعه وهو السيد الأعظم، ويعتمد كل ما يحدث على مشيئته، وقد يحكم بالنجاح أو الفشل، وكل شيء منه... ولا يمكن الشروع فى عمل إلا بالصلاة لعون الأب»، Pawnee Mythology, Journal of Americak Folklore'' Vol. VI.

– وكتب Walter McClintock «وتعتقد قبائل 'بلاك فيت' فيما يفوق الطبيعة ويحكم شئون الإنسان بأرواح خيرة أو شريرة من العالم غير المنظور، والروح الأعظم أو السر الأعظم أو قوة الخير كامنة فى كل شيء وتسرى فى كل أين»، The Old North Trial, London'' 1910.

٤٥ وقد أعلنت عرَّافة عام ١٧٧٠م فى مصورات 'حكايات الشتاء' أن الروح الأعظم 'أوجلالا سيوكس' قد غضب من الهنود ذلك العام، وقد أطلق عليه اسم 'روح الغضب الأعظم Wakan Tanka knashkiyan'، وأن ذلك يحدث الآن لرفض السيوكس الدخول فى دين البيض التوحيدى.

القديم الذى ليس فيه أمر سامٍ يُمكن أن يُوصف بأنه 'توحيد شامل pan-monotheism' وإلا ما أمكن تخريج تعددية منه، وقد ترك أثرا فى شعوب مختلفة حتى من الأقزام الإفريقيين 'نيجرلو Pygmies'، ويسميه اللاهوتيون 'دينا بدائيًّا'. والفوجيون Fuegians فى الأمريكتين على سبيل المثال يعرفون إلها واحدا فيما وراء النجوم لا أنيس له ولا ينام، وقد كان من الأزل وسيبقى إلى الأبد، وقد خلق العالم وشرَّع أعمال الإنسان. وعند هنود الشمال الذين يعيشون فى البرارى والغابات أن الواحدية الربانية تبدو فى بعض الحالات أقل جلاءً وتحجب فى حالات أخرى، ولكن ليس عندهم ما يُمكن أن يُضاهى الوثنية التشبيهية لقدامى الأوروبيين، والحق أن عندهم 'قوى عظمى' متعددة[٤٦]، لكن تلك القوى إما كانت خاضعة لقوة أسمى أكثر شبها ببراهما الهندوسى منها إلى جوبيتر، أو أنها جوهر كلى فائق الطبيعة يكون الإنسان جزءًا منها كما قال أحد حكماء السيوكس، وحتى نفهم ذلك الذى يُمكن تفسيره 'بوجود الله فى كل شىء' لو كان المفهوم بكامله مختصرا إلى هذه الصيغة فإن علينا أن نعلم أن المفهوم الكامل للروح العظمى إما أن يتعلق بحقيقة جوهرها

٤٦ ويعنى اسم 'واكان تاناكا' المقدس الأعظم، ويترجم عادة إلى 'الروح الأعظم' أو 'السر الأعظم'، كما ترجم أيضا إلى 'القوى العظمى' حيث يبرر الجمع بتعدد معانى المفهوم المركبة. وعلى كلٍّ فلم يكن إطلاق اسم 'موحدو الهنود الأميريكيين' على قبائل السيوكس أمرا بلا معنى.

’المفارق‘ الذى يعنى التعالى[٤٧]، أو الحقيقة ’المتواصلة‘ للجوهر، وهو ما يعنى وجود الله فى كل شىء، إلا أن العلاقة بالجوهر القابل Substance فى ذهن الهنود الأميريكيين لها أهمية تفوق العلاقة بالجوهر الفاعل Essence. وأحيانا ما نسمع عن قوى سحرية تحرك كل شىء بما فيه الإنسان، ويسمونها ’مانيتو‘ عند ’الألجونكوين‘ و’أورندا‘ عند ’الإيروكوى‘، والتى تتجسدُ أو تتخثَر حسب الحال فى الأشياء والكائنات بما فيها العالم الحيوى اللامنظور، والتى تتبلور كذلك فى بعض الذاتيات الإنسانية حتى تصبح ’طوطمًا‘ أو ’ملاكا حارسًا‘ على شاكلة ’أورايون‘ عند ’الإيروكوى‘[٤٨]، وكل هذا صحيح مع التحفظ على صلاحية ’السحر‘ الذى لا يكفى ولا يصح بمعنى أنه يُعَرِّف سببا كليًا بنتيجة جزئية. والمهم أيًا كان الأمر أن نتذكر أن التدين عند الهنود الحمر ليس موازيا لتدين ’الوثنية‘ القديمة فى حوض البحر المتوسط، ولا هى تتقابس مع مفهوم التوحيد الإبراهيمى، ولكنها تُمثِّل نوعا من الثيوزوفية ’التلقائية‘ فى غياب المتون المقدسة تضاهى ثيوزوفية الفيديين ومفاهيم الشرق الأقصى، كما أن من المهم كذلك ملاحظة جوانب ’الحيوية‘ و’القوة‘ التى تتسم بها العقلية القَبَلية المحاربة.

٤٧ ومن نافلة القول أننا نستخدم الاصطلاح بمعناه الأصلى رغما عن فلسفة ’إمرسون‘ المعروفة بالمصطلح ذاته، وقد يدفعنا ذلك إلى الظن بأن أعمال إمرسون قد تأثرت بأفكار الهنود رغم أصوله الجرمانية المثالية.

٤٨ كما أنه يصحح على فكرة ’كامى‘ الشنتوية.

وتميز قبائل 'ألجونكوين' و'إيروكوى' على وجه الخصوص بين الديميورج والروح الأعظم، وغالبًا ما يُقارب الديميورج عندهما روح التهكم حتى لو كانت إبليسية. وهو مفهوم للقوة القديمة المبدعة ملهمة الفنون، وليس هذا المفهوم مقصورا على الهنود الأميريكيين كما يثبت فى ميثولوجيات أديان العالم القديم، حيث تُمَثُلُ خطايا الجبابرة جنبا إلى جنب مع خطايا الأرباب بالمصطلح التوراتى، ويدفعنا ذلك إلى القول بأنه ليس هناك فردوس أرضى بلا حيَّة، وليس هناك سقوط دون مأساة إنسانية، وليس هناك تصالح مع السماء دون شروط. وحيث إن الخليقة أشياء مفارقة عن الله تعالى بمقدار ظهورها حتى إنها تتجلى فى صيغتين إحداهما ربانية والأخرى ديميورجية أو إبليسية، ويصهر الهنود الحمر هذين الصيغتين معا، وليسوا فريدين فى ذلك، وليس علينا إلا ذكر الرب 'سوسانوو' فى الميثولوجيا اليابانية الذى يحكم أنواء البحر وعواصف البرارى. أى إن الديميورج أو نانابوزو أو ميكادو عندهم والرب ثارونهياواجون عند الإيروكوى ليست إلا 'مايا'، أو المبدأ الكلى protean الذى يشتمل فى الآن ذاته على القوى الخلاقة والعالم، أو على 'الطبيعة الكونية natura naturans' و'الطبيعة الفائقة natura naturata'، وتقع 'مايا' فيما وراء الخير والشر، وتنطوى على كل من الرضوان والحرمان، وعلى الربانى والإنسانى بما فيهم الجبابرة والمبلسين، وهو غموض لا تستسيغه الأخلاقية الانفعالية.

أما نشأة الكون عند الهنود الحمر فلا تكاد تشتمل على 'خلق من عدم creatio ex nihilo'، فكل شىء عندهم ليس إلا مرحلة فى التحولات، وتعيش كائنات سماوية شبه ربانية فى عالم السماء اللامنظور، ويتعين على الإنسان الأرضى أن يرى أثرها فى كل شىء ويتَمَثلها معيارا لحياته، ولم يكن فى هذا العالم إلا سلام ساكن. ولكن جاء زمان زرع فيه بعض هذه الكائنات بذور الشقاق فى الأرض وصاروا أسلافا لكل الكائنات، واستطاع بعضهم البقاء فى السماء، وهؤلاء هم عبقرية كل عمل جوهرى سواء أكان صيدا أم حربا أم حبا أم زراعة. ويرى الهنود الحمر أن مجمل ما نسميه 'الخلق' هو مجرد تحول فى الحال أو التنزيل، ويعنى ذلك منظورا 'فيضيًّا emanationist' بالمعنى الإيجابى للمصطلح الذى يُفسر شيوع فكرة الجوهر بينهم أى الوجود 'المفارق'. وهذا هو المنظور الذى يُرمَزُ إليه بحلزون أو نجم وليس بدوائر متراكزة حول مركز واحد، إلا أن هذا المنظور الأخير يتكامل مع الأول، لكن الرجحان قد يكون لأحدهما أو للآخر بحسب المقام والحال.

فما هو المعنى المنضبط الملموس لفكرة الهنود الحمر عن أن كل شىء 'حىٌّ animated'؟ إنه يعنى من حيث المبدأ الميتافيزيقى أن كل شىء ينبعث من مركزه شعاع أنطولوجى يتجسد 'وجودا' و'وعيا' و'حياة' يصل بين المثال السماوى وبين جذور الحيوية اللطيفة، ويفضى ذلك إلى تمكن الإنسان من تحقيق جواهر سماوية لو بدأ

سعيه من أى شىء كان، فالأشياء ليست إلا تَخَثُّرات لجوهر ربانى، وليس الجوهر شيئا بين أشياء أخرى لكنه أصل كل الأشياء بموجب كينونتها وصفاتها، وهذا هو المعنى الأعمق لمبدإ 'الحياة animism' عند الهنود الحمر، ويرجع حِسُّهُمُ الفائق بتجانس عالم الظواهر إلى طبيعتهم الروحية ورفضهم الانفصال عن الطبيعة العذراء، ورفض ذوبانهم فى حضارة أشياء مصنوعة وعبودية تحمل فى ذاتها بذور التحجر والفساد، فالإنسان واحد مع الطبيعة عند الهنود الحمر وفى الشرق الأقصى وليس خارجا عنها.

***

وأعظم تجليات الروح الأعظم هى الجهات الأصلية والسمت والنظير، وهى إجمال للكون الكلى للسماء والأرض، ثم تتجلى فيها صور مثل الشمس ونجمة الصباح والصخر والنسر والجاموس bison، وهذه التجليات كامنة فى نفوسنا لكن جذورها فى الربوبية رغم أن الروح الأعظم واحد فحسب، وينطوى فى ذاته على كل الصفات التى نرى آياتها وآثارها فى عالم الظواهر[٤٩].

٤٩ ولا يجهل حكماء الهنود الصبغة العَرَضية والوهمية للكون، فيقول الأيل الأسود 'هيهاكا سابا' «رأيت أكثر مما يمكن حصره، وفهمت أكثر مما رأيت، فقد كنت أرى القداسة فى روح الأشياء جميعا، وشكل كل الأشكال التى يجب أن تعيش معا ككائن واحد... وقد رأى كريزى هورس منامًا ذهب فيه إلى العالم الذى لا شىء فيه إلا روح كل الأشياء. وهذا هو العالم الحقيقى فيما وراء عالمنا... وعرفت أن الحقيقة هناك، وليس هنا إلا ظلال داكنة لنورها». Black Elk Speaks, Lincoln 1961, ,University of Nebraska 2000.. وقال هارلى بور ألكسندر «إن الفكرة الأصولية لأسطورة كويتزالكوتل المكسيكية مطابقة للميثولوجيا الهندية، ومؤداها أن هناك قوة تكاد تكون 'وحدة قوى قدسية pantheistic force' تجسد

والشرق عندهم هو النور والمعرفة والسلام، والجنوب هو الدفء والحياة أى النماء والسعادة، والغرب هو ماء الخصب والوحى الذى ينطق بالرعد ويتجلى بالبرق، والشمال هو النقاء والبرد أو قدرة الحقيقة. وهكذا كان الوجود الكلى من أى منظور سواء أكان من الأرض أم من الإنسان أم من السماء يعتمد على أربعة تجليات أولانية قديمة هى النور والحرارة والماء والبرد. وما يلفت النظر فى الطريقة الهندية لطرح مغزى الجهات الأصلية الأربع أنها تدمج بشكل غير متماثل بين مفهومين يرمز أحدهما بالعناصر 'الهواء والنار والماء والأرض'، ويرمز الآخر بالأحاسيس الجسدية المناظرة لها 'الجفاف والحرارة والرطوبة والبرد'، ويتصف الشمال عندهم بالبرودة والجنوب بالحرارة دون تمثيل لعنصرى النار والأرض، ويرمز الغرب إلى كل من الرطوبة والماء، ويرمز الشرق إلى النور والجفاف دون تمثيل الهواء. ويمكن تفسير هذا اللاتماثل بأن عنصرى الهواء والأرض قد تَمَثَّلا فى الرمزية المكانية للكون الكلى مع السماء والأرض، وهى أقصى أطراف المحور الرأسى، بينما كانت النار مركزا لكل شىء بمدى قدسيتها وقدرتها على التحويل، ولو تحسبنا لحقيقة أن السماء تجمع الجوانب الفعالة لكل من الرباعيتين الرمزيتين للعناصر والحالات[٥٠]، وأن الأرض تجمع الجوانب المنفعلة

ذاتها فى الظواهر التى تتجلى فى عالمنا، وليس عالمنا بالقياس إليها إلا وهما أو صورة». L'art et la philosophie des Indiens de l'Amerique du Nord, Paris, 1926..

٥٠ العناصر هى الهواء والنار والماء والتراب، والأحوال تعنى الجفاف والدفء

فيها فسوف نرى أن التعريفات الرمزية للجهات الأربع هى جُمَّاع القطبين الأرضى والسماوى[٥١]، والمحور الشمالى الجنوبى أرضى والمحور الشرقى الغربى سماوى.

ويشيع بين كل قبائل الهنود الحمر نظام رباعيات الصفات الكونية، إلا أن الرمزية الوصفية قد تختلف بين جماعة وأخرى على شاكلة الاختلاف بين 'السيوكس' و'الإيروكوى'. أما عند 'الشيروكى' الذين ينتمون إلى قبائل 'الإيروكوى' فإن الشرق والجنوب والغرب والشمال تعنى على الترتيب النجاح والسعادة والموت وسوء الطالع، وترمز إليها ألوان الأحمر والأسود والأبيض والأزرق، وعند السيوكس تتصف الجهات الأربع جميعا بمعان إيجابية، ويرمزون إليها بألوان الأحمر والأصفر والأسود والأبيض على الترتيب ذاته. إلا أن هناك بالضرورة علاقة بين سوء الطالع وبين الطهر فى قطب الغرب حيث إن المحن تُطَهِّرُ وتُقَوِّى، أو بين الموت والوحى فى قطب الشرق حيث إن الفكرتين تنتميان إلى الحياة الأخرى. ونجد عند 'الأوجيبَواى' من بطون 'الألجونكين' أن الشرق أبيض كالنور والجنوب أخضر كالزرع والغرب أحمر أو أصفر كالشمس الغاربة والشمال أسود كالليل، ويختلف التوصيف باختلاف وجهات

والرطوبة والبرد.

٥١ يعنى هذا الاستقطاب والتكامل المقصود رمزية 'الكبريت' التى يبسُطُ و'الزئبق' الذى 'يقبِضُ' و'يُحلل' وتوازنها بين الحالين، والنار المركزية التى تناظر النار الهرمسية فى قاع الأتون.

النظر، إلا أن الرمزية الأصولية وبنيتها الرباعية لا تتأثر بتلك التغيرات.

***

وتقوم الاتجاهات الأصلية بدور حاسم فى شعيرة الغليون المقدس، وهذه الشعيرة هى صلاة الهندى التى يُمَثِّلُ فيها نفسه وينوب عن كل المخلوقات الأخرى حتى يصلى الكون كله مع الذى يُطلق دخان الغليون نحو قوة القوى.

ولنذكر فى سياقنا باقى الشعائر العظمى فى شامانية الهنود الأمريكيين، وهى الموئل الجميل والدعاء المنفرد ورقصة الشمس[٥٢]، ولم نختر العدد أربعة لأنه يُشكل حدا مطلقا بل لأنه رقم مقدس عند الهنود، فهو يسمح لهم بتأسيس تركيب جامع لا تعسف فيه.

وتطهر شعيرة الموئل الجميل الفريدة الإنسان بحيث يتحول إلى كائن جديد، وتعتبر هذه الشعيرة مع شعيرة الغليون حدًّا أصوليًّا مطلقًا فى شعائر شامانية الهنود الأمريكيين، وكذلك التى تليها ولكن بمعنى طفيف الاختلاف.

و الدعاء المنفرد أو الوَلْوَلَة التى قد تكون دعاءً صامتا هى أسمى الشعائر عندهم[٥٣]، والحق أن الخلوة الروحية التى لابد أن يقوم بها كل هندى فى شبابه لابد أن يكون لها مقصد خاص، وعليه أن

٥٢ الشعائر الأخرى تتناول الأفق الاجتماعى لحياة الهنود الأمريكيين.

٥٣ راجع مقال الشيخ عبد الواحد يحيي 'الصمت والعزلة Silence et Solitude' فى Etudes Traditionelles, March 1949.

يُكررها من حين لآخر بحسب إلهام الأحوال.

ورقصة الشمس هى صلاة كل من يشارك فيها حتى المجتمع بكامله، وتعنى باطنيًا اتحادا افتراضيًا بالروح الشمسية، أى بالروح الأعظم. وترمز الرقصة إلى الصلة بين النفس والرب، كما أن الراقص يتصل بالشجرة المركزية بأوتار ترمز إليها أشعة الشمس، فيصبح الإنسان متصلا بالسماء أسراريًّا ويختمها أحيانًا بدمه، ويصوم راضيًا بلا انقطاع ثلاثة أو أربعة أيام[٥٤]. ويشاكل الراقص فى هذا الطقس نسرًا يطير محوِّمًا نحو الشمس، ويصرخ بصوت حاد وهو يُقلد طيران النسر بريش فى يديه. وهذه علاقة شعائرية تطبع علامة لا تمَّحى على نفسه[٥٥].

***

أما فيما يتعلق بسحر الشامانية فلابد من التمييز بين السحر المعتاد وما يُسمى بالسحر الكونى، ويعمل الأخير منها بالتشاكل بين الرموز والمثالات السماوية. ونكتشف فى كل ما فى الطبيعة بما فيه الإنسان ذاته سمات متماثلة فى الجوهر أو الصورة أو الحركة يناظر بعضها بعضًا

٥٤ عمدت سياسات الحكومة الأمريكية طوال سنوات مديدة على 'اختراق' رقصة الشمس، ولكن ذلك توقف هذه الأيام. إلا أن كثيرا من القبائل لم تعد تمارسها منذ فترة المستوطنات الجبرية. WWBooks.

٥٥ وصف 'هيهاكا سابا' فى كتاب Joseph E. Brown 'الغليون المقدس The Sacred Pipe, University of Oklahoma Press, 1953'. وعندما قرأ قداسة 'جاجابادجورو' فى 'كانشيبورام' هذا الكتاب علق لأحد أصدقائنا قائلا «إن شعائر الهنود الأميريكين تشاكل بعض الطقوس الفيدية إلى حد كبير».

كيفيًا أو نمطيًا، ويسعى الشامان إلى التحكم فى الظواهر التى تخرج عن نطاق السيطرة إما بطبيعتها وإما بشكل عَرَضى باستخدام ظواهر أخرى يصنعها بنفسه كى 'تماهى' ميتافيزيقيًا معها بحيث يُطوع الظاهرة الكونية لإرادته، فحينما يرغب فى هطول المطر أو توقيف عاصفة جليد أو حضور قطعان الجاموس أو شفاء مرض فإنه يلجأ إلى استخدام تشاكل الصور والألوان والإيقاعات والرقى والغناء بدمدمة وهمهمة بلا كلام. ولن يُفيد كل ذلك إلا بقدرة الشامان الفائقة على التركيز، والتى استطاع صقلها فى وحدته وصمته وتواصله مع الطبيعة العذراء[٥٦]، وقد تكون قدرة التركيز من المواهب السماوية النادرة[٥٧]. وتكمن وراء كل ظاهرة محسوسة حقيقة حيوية مستقلة عن الزمن والمكان، وتواصل الشامان مع هذه الحقائق فوق الحسية لجذور الأشياء هو الذى يُمكّنه من التأثير على الظواهر الطبيعية أو استقراء المستقبل. ويبدو كل ذلك للقارئ الحديث غريبًا لو اقتصرنا على القليل، فقد انطبع فى خياله طبعات عشوائية وطوعته ردود فعل منعكسة مختلفة عن قارئ العصور الوسطى أو الإنسان القديم، وكان وعيه الباطن subconscious غارقًا فى تلافيف التحيزات، ولنتذكر مقولة شكسبير 'إن فى السماء والأرض ما هو أعظم من كل أحلامك الفلسفية'.

٥٦ قال لنا هندى شوشونى «إن الأطباء قد فقدوا جُلّ قواهم بعد أن هجروا حياة الخيام إلى البيوت».

٥٧ هى حالة 'هيماكا سابا'.

و الشامانيون بدهيًا خبراء فى السحر بالمعنى العام، ويعمل علمهم بالقوى النفسية والحيوية سواء انطبق على فرد أم جماعة، وهو غير السحر الكونى من حيث إنه لا يلجأ إلى التشاكلات بين الجرمين الأصغر والأكبر أو بين الترددات الطبيعية المختلفة 'للفكرة' ذاتها. والقوى التى تعالج فى 'السحر الأبيض' الذى يُزاوله الشامانيون سواء أكان خيِّرًا أم محايدًا يتضمن 'السحر الأسود'، وفى هذه الحالة لا يتم شيء باسم الرب وتنكسر الصلة مع القوى الأسمى، ومن نافلة القول أن الممارسات التى تشكل خطورة على المجتمع أو الخبيثة فى ذاتها كانت محرَّمة بين كل قبائل الهنود الأميريكيين[58]، إلا أن ذلك لا يعنى أن تلك الممارسات لم تبلغ حدًّا وبائيًا بين هنود الغابات مثلما حدث فى أواخر العصر الوسيط فى أوروبا نتيجة طبيعته الخبيثة المُعدية.

وقد احتلت 'رقصة الأشباح' عند الهنود الأميريكيين اهتمام جميع الباحثين فى الروحانية الهندية حتى إنها لعبت دورًا مأساويًا فى هزيمتهم النهائية، ولم تكن هذه الرقصة بلا سابقة، فقد قامت كثير من الحركات الشبيهة قبل زمن ووفوكا الذى ابتكرها، والحق أن الظاهرة التالية قد ظهرت بين معظم قبائل الغرب، فقد قام أحد الرائين الذى لم يكن شامانًا بتجربة الموت، وحينما عاد منها إلى الحياة أبلغ رسالة إلى قومه فى شكل نبوءات تتعلق بنهاية العالم وبعث

٥٨ ربما كان ذلك باستثناء بعض القبائل الميلانيزية المنحطة.

الموتى، وخلق أرض جديدة، وذكر بعضها انهار ’مطر النجوم‘ على الأرض، ثم انتهت بدعوة إلى السلام ورقصة غايتها تعجيل تلك الأحداث وحماية المؤمنين الهنود، وقد تضمنت الرسائل التى جاءت مما وراء القبر مفاهيم أخروية و’ألفية‘ وجدت فى كثير من الميثولوجيات والأديان بصورة أو أخرى[٥٩].

وقد كانت الأحوال الطبيعية والنفسية هى ما أضفى على رقصة الأشباح تميزًا فى مأساويتها، فقد بلغ يأس الهنود حد انطباع النبوءات على المستقبل القريب، وأضفى عليهم نغمة نضالية كانت مناقضة لصبغة السلام فى النبوءة الأصلية، إلا أن الهنود السيوكس المسالمين لم يُثيروا قلاقل، ولم تكن مسألة ظاهرة موحية بقدر ما كانت هلاوس تفاقمت عن عُصابٍ جمعى تغذى على المسيحية جزئيًا، وقد أنكر ووفوكا دومًا أنه كان مسيحًا كما أنكر تلقيه رسالة رغم أنه لم يكن مدفوعًا إلى إنكار التهمة الأولى أكثر من الثانية[٦٠]، ويبدو لنا عدم وجود سبب لاتهام ووفوكا بالاحتيال حيث إنه كان رجلا صادقًا عند البيض الذين لم يتحيزوا لصالحه، ولا شك أنه كان هو الآخر ضحية الظروف. والنظر إلى هذه الحركة بحجمها

٥٩ وقد قامت حركات مشاكلة بالتتابع فى بيرو وبوليفيا منذ زمن الاحتلال الإسبانى فى القرن السادس عشر حتى بدايات القرن العشرين.

٦٠ راجع James Mooney, The Ghost Dance Religion, 14th Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of Smithsonian Institution'' Washington, 1896 وكذلك Leslie Spier, The Prophet Dance of the North-West, General Series of Anthropology, Menasha, Wiskonsin, 1935.

الصحيح لابد أن يحسب للسياق التراثى واعتبار 'تعدد الأنبياء polyprophetism' و'علامات القيامة apocalypticism' التى تشارك فيه كل الأديان وسياقها الزمنى العَرَضى لانهيار الأسس الحيوية لحضارة السهوب.

***

وقد أضفت توليفة البطولة القتالية والسلوك الكهنوتى على هندى السهوب والغابات جلالا شمسيًا وبراءة صبيانية معا، ومن هنا كان الجمال الفريد الذى اصطبغ به وأسهم فى شهرته كمحارب وشهيد[٦١]. وقد كان الهندى الأميريكى على شاكلة الساموراى فى اليابان فنانًا فى التعبير عن شخصيته رغم أن حياته كانت قتالا لا ينتهى ومعاناة لا تفرغ وموتًا محتومًا[٦٢]، أى إنها شكل من أشكال 'كارما يوجا'[٦٣]، وكان يعرف كيف يُضفى على هذا الأسلوب الروحى زينة وجمالًا لا يُضاهى.

وقد كان العامل الذى أضفى على الهندى فرديته من حيث المبدأ والواقع هو القيمة الأخلاقية للإنسان وشخصيته وبالتالى على فكرة

٦١ وأيًا كان ما يعتقد الواقعيون الزائفون الذين لا يؤمنون إلا بالتفاهات، فإن الهنود الذين يسمونهم بدائيين قد أثاروا اهتمامًا خالدًا، ولو كانوا يمثلون بعضًا من أشواقنا التى يصفها الواقعيون عادة بالصبيانية، فلا شك أن لهم قيمة بذاتهم، 'فليس من دخان بلا نار'.

٦٢ وقد وصفها هارتلى بور ألكسندر بأنها 'محنة ordeal'.

٦٣ وقد قال لنا ابن 'بلاك إيلك' إن بعض المحاربين الهنود قد أقسموا على الموت فى ساحة القتال، وأطلق عليهم اسم 'الذين لن يعودوا'، وكانوا يحملون شعارا مخصوصا عبارة عن عصا معقوفة الطرف مزينة بالريش، وقد سمعنا عن الأمر ذاته عند هنود الكرو.

العمل[٦٤]. والعمل البطولى الصامت وحب الأسرار والإمساك عن الحديث عن المقدس بكلام منمّق يُضعف أثره ويبعثره يتباين مع التسيب والمبالغة فى كلام الجبان، وتكاد الشخصية الهندية بكاملها أن توصف بكلمتين فحسب هما العمل والسرِّية، والعمل قد يكون مدمِّرًا لو لزم الأمر والسر مصون معصوم فى دخيلته، وقد كان الهندى القديم يسكن إلى ذاته وشخصيته كالصخرة، ومستعد لكى يُترجمها إلى عمل بسرعة البرق، إلا أنه يظل متواضعًا أمام 'السر الأعظم'، والذى تسرى رسالته فى الطبيعة من حوله.

وترتبط الطبيعة بالفقر المقدس كما ترتبط بالطفولة الروحية، وهى كتاب مفتوح يشتمل على تعاليم لا تنفد عن الحق والجمال. ويسهل أن يفسد الإنسان فى خضم مخترعاته التى تصيبه بالجشع والزندقة، أما فى أحضان الطبيعة البكر التى لا تعرف القلق ولا الزيف فقد تنفتح أمامه فسحة للتأمل شأن الطبيعة ذاتها. وسوف تكون الكلمة الأخيرة للطبيعة الكلية شبه الربانية فيما وراء الانحرافات الإنسانية.

***

وحتى نفهم المصير الفاجع المفاجئ لجنس الهنود الأميريكيين فمن اللازم أن نحسب لحقيقة أنهم عاشوا طوال آلاف السنين فى

٦٤ وقد قال لنا أحد هنود السيوكس «إن ما لا يمكن أن يفقده الإنسان هو ما تعلمه، وهو أمر لا يُشترى ولا يزول. وكل إنسان عليه أن يُشَكِّل شخصيته، ومن ركن إلى الدعة سوف يسقط ويتحمل تبعة تفريطه». وقال أيضا حينما يدخن الهندى الغليون يوجهه نحو الاتجاهات الأربعة ونحو السماء والأرض، ومن ثم يلتزم بحفظ لسانه وعمله وشخصيته.

فردوس بلا حدود، وقد كان هنود الغرب لا زالوا يعيشون فيه حتى بدايات القرن التاسع عشر رغم أنه كان فردوسًا صخريًّا، ولكنه كان يُوفر لهم بيئة تفيض بالعظمة والقداسة، وكانت تضاهى شمال أوروبا قبل اجتياح الرومان[٦٥]، وحيث إن الهنود الأميريكيين قد تماهوا إنسانيًا وروحيًا مع الطبيعة البكر التى لم تُنتهك، والتى كانت معصومة عندهم، فقد آمنوا بكل قوانينها فى نضالهم للحياة بمدى ما كانت تجليًا لمبدإ الأفضلية، لكن توالى العصور وتزايد آثار 'العصر الحديدى' الذى هيمنت فيه الأهواء على الحكمة أدى إلى شيوع سوء التعامل مع الطبيعة شيئًا فشيئًا، وغامت سحب الفردية الحاقدة القاسية على الفضائل اللامنحازة، والحق أن هذا ما حدث لكل الشعوب المحاربة. وهكذا كان من المحتوم أن ينقلب حال الهنود من نعمة إلى زوال خارج 'التاريخ' وحضارته المدمرة، ولا يُدهشنا أن تَحلُّل فردوس شائخ قد تزامن مع العصور الحديثة[٦٦].

ومن الواضح أن الحديث عن الحتمية لا يكفى بأحاديثه عذرًا للسماح بكل الشرور التى تعَرَّض لها الهنود طوال قرون، ذلك ما لم تكن

٦٥ عاش قدامى الجرمانيين فى مضارب خيام وعاش الغال فى المدن، لكن أبنيتهم كانت من الخشب، مما يشكل فارقا بينهم وبين شعوب البحر المتوسط الذين عاشوا فى مدن من الحجر.

٦٦ ذكر لنا 'الثور الأخير' الراعى السابق للسهام المقدسة طرفا عن نبوءة قديمة عند الشيِّن قبيلته أن إنسانا سوف يأتى من الشرق ممسكا بورقة أو جلد مرسوم، وسوف يقول إنه منزَّل من خالق العالم، وسوف يدمر الإنسان والشجر والزرع حتى يملأ موضعها بمزيد من ناس آخرين وأشجار أخرى وزروع أخرى.

فكرة الحق والعدل قد فقدت معناها، وما لم تسيطر فكرة أنه لم يكن هناك مأساة أصلا. والدفاع عن غزو البيض ونتائجه على استعداد دائم للقول بأن جميع عصور الإنسان قد حفلت بالعنف، وإن كان العنف مشروعًا فالانحطاط والنذالة التى تمارس باسم الحرية والمساواة والإخاء والمدنية والتقدم وحقوق الإنسان لا يُمكن أن تكون مشروعة. وقد جرى تدمير الهنود الحمر فى أميريكا الشمالية كما جرى جزئيًا فى أميريكا الجنوبية، وكما جرى محو تراثهم وثقافتهم بشكل واعٍ محسوبٍ منهجى رسمى، وليس الفاعل مجهولا بأى شكل، ولم يكن ذلك أمرًا يستحيل اجتنابه بحيث يُمكن عزوه إلى قوانين الطبيعة شريطة ألا يدعى المرء أنه قد تجاوز هذه القوانين بفضل 'الحضارة'. ولاشك أن هذه العملية كانت من أشنع الجرائم وأحط الهمجيات فى كل الأزمان.

ويبقى بعد قولنا هذا تناول الجوانب الحتمية للأمور التى أدت إلى تجلى الممكنات بشكل أو آخر، والتى جعلت أسبابًا لكل ما حدث سواء أكانت بعيدة الصلة أم على وجه التقريب، ولا يمنع هذا الجانب للعالم ومصائره حدوث تلك الأمور، إلا أن الشر يبقى شرًّا على مستواه. ويجوز أن ندين الشر بطبيعته ولكن ليس بحتميته، ولا مناص من قبول هذه الحتمية، فالمأساة تنطوى بالضرورة فى المكر الربانى بموجب أن العالم ليس الله تقدس وتعالى، وعلى المرء إنكار الخطإ كما أن عليه قبول المصير. ولكن الرومى يقول «إن لكل صورة

تراها مثالًا ربانيًّا فى عالم المثالات الأولى، ولو هلكت الصورة فإن المثال الربانى لا يزول، وكل جميل تراه وكل كلمة بليغة تسمعها ليست على الحقيقة ما هى. فالنبع الربانى خالد يفيض بلا كلل، فما من شىء يئوده وما من شىء يمنعه، فَعَلامَ تنتحب؟ فهناك سلم أمامك منذ ساعة مولدك فى عالم الوجود».

ليست 'مايا' هى مجرد 'الوهم الكلى' ولكنها كذلك 'التدبير الربانى' أو 'لُعبة الآلهة باصطلاح اليونان، وهى 'تجلى' الرب 'بذاته فى ذاته'[٦٧]. وتشاكل 'مايا' نسيجًا سحريًا سداهُ الحجاب ولحمتُهُ الكشف، وهى وسيط بين المتناهى واللامتناهى من منظور المخلوقات على الأقل[٦٨]، ولها وميض غامض يناسب طبيعتها البرزخية نصف الكونية ونصف الربانية.

ومذهب الفيدانتيين ميتافيزيقى إلى أقصى حد ممكن، ويعبر عن كل حق جوهرى، إلا أن مذهب الصوفية بليغ فى أمر واحد هو 'لماذا وكيف' كان 'التدبير الربانى'؟ ويبادر الهندوس بالقول بأن 'مايا' لا تفسير لها، إلا أن المسلمين يُصرُّون على أن الغاية الربانية من الخلق هى الالتزام بمعنى الحديث القدسى «كنت كنزًا مخفيًا وأردت أن أُعْرَف فخلقت الخلق فبى عرفونى»[٦٩]. والعالم بُعدٌ من أبعاد اللانهائية لو جاز التعبير، أى لولا أن الله سبحانه 'ظاهر' كصفة بين صفات أخرى فلن يكون الله تنزه وتعالى، فهو وحده القادر على خلق

٦٧ يشتمل اسم 'الله' عز وجل فى الأديان السامية الثلاثة على كل ما ينتمى إلى المبدإ دون أى تقييد رغم أن البرانية لا تعتمد إلا الجانب الأنطولوجى فحسب. وهناك تعبيرات متنوعة على الشاكلة ذاتها فى 'رسالة الأحدية' لابن عربى التى يقول فيها 'لقد أرسل علم ذاته من ذاته إلى ذاته'.

٦٨ لا يخرج شىء فى الحقيقة عن اللانهائية.

٦٩ حديث قدسى اشتهر بحديث 'الكنزية' بين المتصوفة.

الواقع فى اللاشيئية[٧٠]. والحق أن الصفات العلية المتقابلة على شاكلة 'الظاهر والباطن' و'المقسط والرحيم'، و'الغفور والمنتقم'[٧١] هى فى نطاق 'مايا' الربانية وإلا ما كان بينهم تقابل، إلا أن كلا منها يُعبر عن سرٍّ من أسرار الجوهر الأسمى الفاعل للذات العلية. فكافة الأسماء الحسنى الظاهرة والباطنة تندمج معًا فى وحدة الجوهر.

ولو كانت الدنيا واجبة الوجود بموجب لانهائية الربوبية دون خلط بين كمال الوجوب والقصر ولا بين كمال الحرية والتعسف، فلا مناص من أن يأتى وجوب وجود الرب الخالق قبل وجود الدنيا، وهو سبب لأن تكون الدنيا بالنسبة إلى الرب الخالق مشاكلة للرب الخالق بالنسبة إلى الغيب الأسمى، فإن 'مايا' لا تقتصر على احتواء عالم التجلى، فهى ثابتة استدلاليًا 'فى' المبدإ الربانى الذى «أراد أن يُعْرفَ أو أن يَعْرِفَ» فتنازل لكى يتجلى بلانهائيته كاحتمال ومن ثم كظاهر كونى[٧٢]، ولم يكن من شأن علاقات مثل 'الله والعالم' و'الخالق والمخلوق' و'المبدإ والتجلى' معنى يُدرَكُ ما لم تكن مصوَّرة

٧٠ قد تبدو هذه الصيغة لامنطقية، إلا أن وظيفتها الإلهامية والميتافيزيقية تشاكل النقطة الهندسية، ولن تخفى على قرائنا.

٧١ ليس صفات الذات البسيطة مثل 'الواحد والقدوس والحكيم والعليم'، وليست هذه إلا طريقتنا نحن فى تفصيل صفات ما لا ينقسم وليس عزلها عن جوهر طبيعتها. وهى تنتمى إلى مايا حيث إن 'الحكمة' فى 'القدوسية' والعكس، لكن الصفات المتقابلة على شاكلة 'العدل والرحمة' لا يمكن اختزالها ولا إحلال أحدها محل الآخر.

٧٢ يمكن القول باللغة المسيحية وليس 'اللاهوتية' بأن الآب تنازل لكى يتجلى كابن حتى يمكن للابن أن يكون إنسانا، أو حتى يجعل الله من نفسه عالما.

أصلا فى الله تقدس وتعالى بغض النظر عن مسألة الخلق.

ومقولة إن «مايا لا تفسير لها» لا تعنى أنها مسألة لا حل لها، فالسؤال الوحيد الذى لا حل له هو 'لماذا' وجد المبدأ الأسمى 'آتما'؟ ولا حل له لأنه لا يُعقَلُ فى حدود قدرة عقل الإنسان، حيث إن المطلق لا يُمكن أن يُفَسَّرَ بأية نسبيةٍ كانت، فإما كان لا يُعقَلُ بتاتًا وإما كان واضحًا بشكل باهر، فشدة خفاء الله تعالى فى شدة ظهوره سبحانه كما يقول الصوفية. وليس سؤال 'لماذا' كانت 'مايا'؟ بلا جواب، طالما توخينا السببية المحضة وليس الدفع بتشبيه أو آخر، فالنسبية لها مبرر كاف للوجود فى المطلق لكنها تظل لغزًا وإشكالية بذاتها. فيمكننا أن نفهم لماذا كان المطلق ينطوى على النسبى بالضرورة، إلا أن فى النسبى أمرًا يُراوغ احتياجنا إلى التفسير، أى 'لماذا' تصادفت تلك الصدفة أو حدث ذاك الحدث؟ وقد نفهم نظرية الاحتمالات ولكن الاختيار والترتيب والمصادفة فى كل ما أمكن يبقى سرًّا طالما لم يخرج عن نطاق النسبية، ولو كان هناك أمر مثل 'النسبية المطلقة' فسوف تكون 'غموضًا مطلقًا' وعدم فهمٍ صرف. لكن عدم فهمنا هو نوع من الفهم، ونحن لا نفهم بموجب أن فى الكون الكلى بالضرورة هامشًا لما كان مجانيًّا بشكل لا تفسير له ولا ثمن، وهو ما يُفسِّر بطريقته الحرية الربانية. أو بمعنى آخر لو بدأنا من أن المطلق وحده هو المفهوم تمامًا وثابت بلا مراء، فقد نستنتج بناءً عليه أن النسبى غير مفهوم ولا توازن فيه ومشكوك فى

هويته، وهذا منظور الفيدانتيين. وليست ’مايا‘ إلا النسبية، التى يشتد غموضها أكثر من المطلق، ونعنى ’بالغموض‘ ما كان غير مباشر أو سلبيًّا أو فوضويًّا. أى إن الهندوس يُصرون على هذا الجانب التعسفى غير المحدد بمدى ما يُحلقون فى ’فيض البهاء‘ كما قد يقول القديس توما عن الحقيقة المطلقة. وينبع من ’مايا‘ أو براكريتى هذا العنصر المحيِّر اللامعقول[٧٣]، والذى يُخايل تبلورات عقولنا بمجرد غفلتها عن وظيفتها الأصلية، وهى وظيفة دالَّة فحسب وليست شاملة، والحديث عن تساوى فكرنا مع الحقيقة تَنَاقُض اصطلاحى حيث إن أفكارنا ليست حقيقية، وحيث إن مغزى هذا التساوى هو الاختلاف والمفارقة. أما استنتاج أن المطلق بعيد عن متناولنا فهو خطأ أضل سبيلا، وهو مرتبط بالخطإ السابق بالخلط بين المعرفة المباشرة والفكر، فلو أمكن أن يكون لدينا فكرة تامة عن شجرة فلن يعنى ذلك أن نتماهى مع الشجرة، والحقيقة المناقضة لها هى أن التساوى ليس تماهيًا، ولا يعنى ذلك أننا عاجزون عن معرفة الشجرة على أى حال. وأيًّا كان الأمر فإن الرغبة فى اعتقال الحقيقة الكلية فى ’تفسير شامل‘ يجر وراءه عدم اتزان دائم بموجب تدخل ’مايا‘، وما حياة الفلسفة الحديثة إلا ذلك الخلل والقلق الذى تعيش عليه،

٧٣ ولا نقول إن هاتين الفكرتين مترادفتان، ولكن تجاورهما يعنى أن براكريتى هى ’الجوهر القابل substance‘ و’الأنثوية‘ الربانية فى مايا. والشق ’الذكورى‘ هو الأسماء الحسنى، بمدى تناظرها مع بيروشا الذى يصوغ الجوهر القابل و’يخصِّبه‘ بفضل الميول الأصولية الثلاثة أو الجونات التسامى ’ساتفا‘ والتوسع ’راجاس‘ والهبوط ’تاماس‘.

ولكن ذلك الجانب الملغز 'اللامعقول' فى 'مايا' الذى يبدو عنصرًا 'تهكميًّا' يُدين 'فلسفة الجسد' التى تحدث عنها القديس بولس، وما هو إلا دائرة مغلقة تنتهى بالانتحار، وهى تنتج فى نهاية المطاف من تعالى المبدإ، والذى لا يسمح لنفسه أن يُعتقل فى عقلنة عمياء بأكثر مما تسمح ملكاتنا بفهمه بالحواس، وقد قلنا 'يُعتقلَ' حيث إن القيمة 'الدالة' لعمليات منطقية كاملة الأوصاف ليست واردة.

وما يسمح لنا بالحديث عن 'لامعقولية' 'مايا' هو أن فى النسبية أمرًا حتمى التناقض كما يبدو مثلا فى تعدد الأنا التى يُفترض منطقيًّا أنها فريدة بذاتها أو فى لامحدودية المكان والزمن والعدد والتنوع والمادة. ولا شك فى أن الجوهر فوق الأنطولوجى يحتكم على كل كمال ممكن بالقياس إلى الكمالات الحرجة التى ما هى إلا آثار باهتة منها، ويستحيل إثبات أن المحددات الأنطولوجية يُمكن أن تعبر عن كمال المطلقية الصرف[٧٤]، ولا أن المقابلة بين بعض الأسماء الحسنى تنطوى على تناقض، إلا أن الحديث عن 'لامعقولية' 'مايا' التى تقوم بدور الأسماء الحسنى يستحيل خارج عالم التجلى، أى إنها مقصورة على ما يتعلق بالرب الخالق من حيث هو وليس الغيب المطلق، أضف إلى ذلك أن التعارض بين بعض الأسماء الحسنى يذوب فى أصلها المعصوم عن التجزؤ، أما على مستوى الرب الخالق فهناك

٧٤ وليست صفة 'صرف' هنا من قبيل الإطناب، إذ إن فكرة 'المطلق النسبى' عندنا من أهم الأمور الميتافيزيقة وحتى المنطقية.

تعارض بين ’الغفور‘ و’المنتقم‘ مثلا، إلا أن هذين الاسمين يتوحدان فى جوهرهما الواحد حيث يسود ’بسط‘ لا ’قبض‘ فيه.

وقد تحدثنا عن ’الرب الخالق‘ وأردفنا تعبير ’من حيث هو‘ كوصفٍ تحفظيٍّ وليس سطحيًّا، فالحديث عن ’الوجود‘ حديث عما ’وراء الوجود‘ كذلك، ولابد من التحسب لظلال المعانى الدقيقة فى هذا السياق، فلا يُمكن الحديث عن الله سبحانه عفو الخاطر، وتعريف ’الوجود بماهيته‘ لا يسرى على المطلق ولا على الذات العلية فيما وراء الوجود ما لم يكن هناك تحفظ ميتافيزيقى واضح.

والتمايز فى الألوهية بين جوهر فوق أنطولوجى لاموصوف وبين وجود ’موصوف‘[75]، يُحدد الاختلاف بين المنظور الميتافيزيقى العرفانى وبين اللاهوت التعظيمى cataphatic بمدى صراحته، ولنتذكر هنا أن العقل المُلهَم الذى يبرهن لنا على مطلقية الذات العلية ونسبية ’التشيؤات‘ هو ’إنسانى‘ فحسب بقدر فهمنا له، ولكنه ليس كذلك فى حد ذاته، فهو ’ليس مخلوق ولا يُخلق‘ كما يقول إيكهارت رغم أنه مخلوق ’عَرَضى‘ بموجب أصدائه التى تتردد فى الأكوان الصغرى، فهو شعاع من المركز وليس دائرة حوله بالمصطلح الهندسى، و’يفيض‘ عن الله سبحانه قبل أن ’يعكس‘ نوره جل جلاله. ويقول الصوفية «لا يعرف الله سبحانه إلا الله جل وعلا»،

٧٥ ويبدو لنا فى أعمال ’مايستر إيكهارت‘ و’سيلسيوس‘ و’عمر الخيام‘ وغيرهم تعبيرات توحى بأن ’وجود‘ الرب متوقف على وجود الإنسان، مما يعنى أن العقل المُلهَم قادر على تخلل طبقات الألوهية، وأنه يمكن أن يتجاوز مستوى حقيقة المبدإ الأنطولوجى.

ورغم أن هذا التعبير يُقصى الإنسان عن المعرفة الكلية المباشرة إلا أنه يُعبر عن الربوبية الغامضة للعقل المُلهَم، ولا تُدرَك هذه التعابير إلا فى ضوء الحديث الشريف «مَن عَرَفَ نفسَه فقد عَرَفَ ربّه».

ويقال فى الإسلام إن الشمس تسجد كل غروب أمام عرش الله سبحانه لأنها ليست الله تنزه وتعالى، وقل مثل ذلك عن 'مايا' التى ليست 'آتما' ولا يُمكن أن تدوم بلا انقطاع، فالعوالم تنبثق عن الكلمة الربانية وتعود إليها. وانعدام الدوام ثمن النسبية، والتساؤل عن حتمية نهاية العالم بمثابة التساؤل عن لماذا يتوقف الشهيق ليبدأ الزفير، أو عن لماذا تنحسر الموجة عن الشاطئ بعد أن غمرته، أو حتى لماذا تسقط قطرات النافورة إلى الأرض بعد ارتفاعها. وما نحن إلا إمكانات ربانية وقد انعكست فى ليل الوجود، وتنوعت بموجب ذلك الانعكاس على شاكلة المياه التى تتبعثر إلى قطرات أو تتجمد إلى نُدَفٍ من جليد.

والحديث عن 'التجلى' حديث عن 'الرُجعى' إلى الله سبحانه، ويظهر خطل الماديين أو ابتسار خيالهم فى أنهم قد اتخذوا المادة مُعْطًى ثابتًا[٧٦]، فى حين أنها ليست إلا حركة لا تملك خبرتنا التجريبية أن تحتويها، وهى نوع من القبض العابر لانعكاس الجوهر الذى لا مطال له بحواسنا، ويبدو الأمر كما لو كنا لم نلحظ سوى جمود

٧٦ ذلك رغم الدقائق التى 'تتجاوز' فكرة المادة، والتى تضعها فى موضعها الصحيح دون أن تغير مستواها.

الجليد دون أن نعى أنه كان ماءً على الدوام ولا أن الماء كان سحابا. والمادة التجريبية عندنا بكل ما تحوى منبثقة عن مادة أولية شكلية تحددت 'بالنفَسِ المبدع'[77] وقد انعكس على المادة الأولية و'تجسد' بها، وتعبر عنه تضحية بيروشا بطريقتها. وتتنوع الصورة الربانية بتأثير تلك المادة الأولية، ولا تزال المخلوقات 'حالات من الوعى' التأملى تتوجه إلى الباطن وتستنير من ذاتها، ويجوز القول آنئذٍ بأن ذئاب الفردوس وحملانها يعيشون جنبا إلى جنب. ويقال عن المادة الأولية إنها الهيولى hyle التى صيغت منها الأنواع، وبعد استقطاب الذَّكَر الأول إلى جنسين توهج 'الظهور' فى 'سقطة آدم'، والتى جرَّت فى أعقابها 'مادية' مخلوقات الأرض كافة بعد أن كانت سديمًا لطيفًا واحدًا ينطوى على كل الاحتمالات، أى إنها 'تبلورت' بتناقضاتها التى لابد أن تنتج عن الاختلاف. ولا تملك الصراعات والمصائب إلا أن تحدث فى عالم مادى، والسعى إلى محوها بدلا من اختيار أهون الشرور هو من أوخم أنواع الوهم.

ومَثَلُ الإنسان كَمثلِ صورة مختزلة للتجليات الكونية، فقد فطرنا من مادة إلا أن فى مركز كياننا 'عين القلب' و'ملكوت الله' المتعالى على الحس والعقل، وهو طريق اللاتناهى. ولا يربو افتراض أن 'فى بدء الكون كانت المادة' عن الدفع بأن الجسد يُمكن أن ينتج ذكاءً

٧٧ ونحن نعود هنا إلى وصف موجز فى باب 'سقوط وضياع'، وهو وصف مهم للغاية.

أو أن الحجر يُمكن أن يُنتج جسدا. فلو كان الله سبحانه هو 'الآخر' و'المعيد' فلأنه عز وجل هو 'الأول' و'المبدئ'، و'فى البدء' كان الكلمة وليس فى 'العَودِ' فحسب كما تدَّعى أديان التطور الزائفة، والذى يُبرهن حالها على خوائها الميتافيزيقى. و'الفيض' مفارق بموجب تعالى الجوهر الربانى وصمديته، فافتراض أى وصلٍ على عواهنه سوف يجرُّ افتراض أن المخلوق يُؤثر على الخالق، وهناك نظرية حديثة تقول إن الكون النجمى انفجار هائل من نويَّةٍ لا تُدرك، وأيًّا كانت قيمة هذا المفهوم فإن الكون الكلى الذى لا يربو الكون المرئى عن خلية منه يُمكن أن يُوصف على المنوال ذاته شرط ألا تتخذ الصور بحرفيتها، ونعنى بذلك أن تجليات 'مايا' الكلية[٧٨] التى تروغ عن إدراك ملكاتنا الحسية وخيالنا وتتحرك بكليتها حول مركز مشاكل بقوة طاردة حتى تفرغ الإمكانات التى استعارتها من الوجود، ولابد لكل توسُّعٍ أن ينتهى إلى تقلُّص هو 'نهاية العالم' أو 'يوم الحساب'. والله تعالى أعلم وأحكم.

وقد توصَّل بعض الناس إلى استنتاج أن الفضاء كروى، إلا أن مبادئهم ومناهجهم تقطع عليهم سبيل الحقيقة الأصولية التى بدونها تصبح سائر التخرُّصات عن مصير العالم والأشياء ضلالا، ألا وهى أن الزمن كذلك دائرى بنفس القدر وكذلك كل ما ينتمى إلى 'مايا'. وقد قال أحد الهنود الحمر فى سياق حديثه عن الروح الأعظم 'إن

٧٨ ومايا اللامتجلية هى الموجود أو الوجود الفاعل 'إيشفارا'.

كل ما تفعله قوى الكون يتم فى دورات، فالسماء مستديرة والفصول تتغير لتعود إلى بدايتها'، وهكذا انطلق كل ما وجد من نقطة مطلقة ليتحرك حلزونيًّا حتى يعود إليها[٧٩]، ذلك أن النسبي لا يُدرَك إلا فى 'ظهور دائرى'، أى فى أمور فانية تعود إلى أصلها ومنبعها، ولا تجد المخلوقات فى نهاية حياتها إلا اللاشيئية التى بُعِثَت منها، ومن ثم تلقى المطلق الذى أعارها وجودها. والقول بنسبية الإنسان ليس إلا إطنابا حيث إنه موجود، ولا يعنى إلا أنه حتما سوف يلقى المطلق، فالنسبية هى أول الدوائر قاطبة، ويمكن أن توصف 'مايا' رمزيًّا كحركة دائرية عظمى وكذلك كحركة كروية[٨٠]. ولا يملك الموت أن يُدمر الأنا وإلا لأمكن أن يُدمر الروح بوسائل مادية، ومن ثم يخلقها بالوسائل ذاتها، وهى فرضية لا معنى لها حيث إن 'الأصغر' فى النطاق المادى لا يملك شيئًا 'للأكبر' خارج ذلك النطاق. وسوف يستعيد الخالق المخلوق إلى رحابه أو يُلقى به إلى الجحيم، وسوف يعود الوجود بكليته إلى لانهائية الذات العلية. فتعود 'مايا' إلى 'آتما' رغم أنه لم يكن من شىء خارج 'آتما'، أى إنه لن يعود إليه شىء إذ لم يخرج عنه شىء.

٧٩ ولابد أن نحسب للفارق بين 'المطلق النسبى' وهو الأقنوم الخالق وبين 'المطلق المحض' فيما وراء الوجود، وهو الجوهر والذات العلية والروح، وهنا يكمن الفارق بين 'نهاية العالم' و'الساعة apocatastasis'، أو بين 'برالايا' و 'ماهابرالايا'.

٨٠ ويناظر ذلك 'دورة الوجود' البوذية تماما، أو هى 'عجلة الأشياء'، فـ'سامسارا' هى فى الآن ذاته دائرة ودوران.

ولو جاز التعبير الاختزالى عن أن رسالة الإنسان هى تحقيق المطلق فى النسبى، فهذا هو دور الوحى والنبى والولى والقديس أفاتارا، وهو كذلك دور المعجزات، فالمعجزة شأنها شأن آيات الدين الأخرى تهتك ستر 'مايا' رمزيًّا، فالمعجزة والنبى والحكمة جواهر ميتافيزيقية لا يُعقل ألا تجلى فى عالم الإنسان، والإنسان ذاته ينطوى عليها فى علاقته بالعالم الأرضى الذى هو مركزه المنفتح على السماء، أو هو 'الفقيه الأكبر pontifex' بعقله الملهَم. وتحقيق تحول 'آتما' إلى 'مايا' حتى يُمكن أن تتحول 'مايا' إلى 'آتما' بإعادة صياغة عبارة مسيحية، هو معنى حياة الإنسان. وسوف يقبل الخالق المخلوق أو يرفضه بمدى اتساقه مع أصله، وسوف يعود الوجود برمته فى النهاية بما فيه الموجود إلى الروح أو الذات العلية رغم أنه لم يخرج شىء عن 'آتما' لكى يعود إليه[٨١]، وما هى إلا اصطلاحات إجرائية تعين الإنسان أحادى البعد على فهم الحقيقة بشكل دورانى.

٨١ ويقول البوذيون بالمعنى ذاته إن اللاشىء 'شونيا' هى المحو المطلق 'نيرفانا' وإن 'نيرفانا' هى 'شونيا'.

مَسْأَلَة السَّذاجَة

إن عزو منظور ساذج لكل من عاش فى الماضى هى أسهل الطرق لامتداح الذات، وهو أمر أسهل وأشد إغراءً بموجب قيامه على ملاحظات دقيقة وإن كانت جزئية، وحينما ترتبط بالتقدمية التطورية وتُدعَّم بالتعميمات الخاطئة تكون قد بلغت أوج فائدتها. وأهم الأمور التى لابد من الاتفاق على معناها هى ماذا تعنى السذاجة؟ فأن يكون الساذج مباشرًا وتلقائيًا ولا يعرف كيف يتخفَّى وكيف يُخادع ولا يدرى شيئًا عن الخبرة بالدنيا، فلا شك أن الشعوب التى لم تتحضَّر كانت تتصف بهذه السذاجة، أما إذا كانت تعنى نقص الذكاء أو العجز عن التميز النقدى وتنفتح لكل أشكال الخداع، فما من سبب يدعو إلى الاعتقاد بأن المعاصرين فى جملتهم أقل سذاجة من أسلافهم.

وأيًّا كان الأمر فهناك بعض الأمور التى 'عَزَلَت' الكائنات التى تطلق على نفسها 'إنسان العصر' الذى لا يَحْتَمِلُ أن يبدو ساذجًا بقدر احتماله لكل العيوب الممكنة طالما لم يشعر بأنه مخدوع. والحق أن ذروة السذاجة عندهم هى الإيمان بأن الإنسان يُمكن أن يفلت من السذاجة على كل المستويات، وأن من الممكن أن يُحصِّلَ ذكاءً متكاملا بجهده الشخصى، ومن ثم يسعى إلى كسب كل شيء بمهارته،

وينتهى إلى فقدان كل شىء بعمى بصيرته وانعدام فاعليته. والذين يلومون على أسلافنا تصديقهم الأبله للدين ينسون أن بإمكانهم هم أنفسهم أن يُكَذِّبوا بالدين بشكل أبله، ومحطمو الوهم الذين صنعوا ذكاءهم بأنفسهم يعيشون على أوهام يُصدقونها بدرجة لا مثيل لها من التسليم. وقد يُمكن للتصديق العادى أن يتحول إلى تصديق مركب مزيَّن بأهدابٍ وزخارف من الشكوك المدروسة التى تشكل جزءًا من الأسلوب، إلا أنها لا زالت تصديقًا، فالتركيب والتعقيد لن يجعلا الأخطاء أقل زيفًا ولن يجعلا الغباء أقل حمقًا.

وتناقض صورة العصور الوسطى بسذاجتها المستهجنة فى الذهن العام صورة القرن العشرين بذكائه المذهل، إلا أن التاريخ لا يلفظ سذاجة النظر بل يستبدلها بأحط أنواع السذاجة التى تمنع المرء من رؤية السذاجة أينما كانت، فلم يكن هناك أكثر سذاجة وتبسيطًا مخلا من ادعاء 'البدء من الصفر to begin from scratch' فى كل مستوى على حدة، ومن إنكار المرء جذوره بوقاحة منهجية تستعصى على التصديق، وهو ما يُمَيِّزُ ميولا عامة فى العالم المعاصر. فمن قبيل المعاصرة أن ينظر المرء إلى أهل العصور الوسطى حتى الأجيال القليلة الماضية على أنهم مخدوعون بكل الطرق الممكنة حتى إن التشبه بهم صار من قبيل العار، ويتبدى القرن التاسع عشر فى هذا الصدد أبعد من العصر الحجرى. ويعتقد الناس حاليًا أنهم أشد 'واقعية' من أى مخلوق كان بما فيهم أهل الماضى القريب، ويبدو 'عصرنا' أو

’القرن العشرون‘ أو ’عصر الذرة‘ عندهم كما لو كان مونادًا ’فائق الذكاء‘ أو جزيرة طافية على ألفيات من التخبط الطفولى. كما يبدو العصر الحديث عندهم كإنسان يخجَلُ من أن له أبوين ويريد أن يلد نفسه بنفسه، وأن يُعيد خلق المكان والزمان والقوانين الفيزيائية، أو يسعى إلى استخلاص عالم موضوعى كامل الأوصاف من لاشىء ليكون مريحًا بشكل ذاتى، كل ذلك من نشاط إبداعى مستقل عن الله سبحانه ويلاحيه تنزه وتعالى، ولا يعيبه إلا أن محاولات خلق وجود جديد تنتهى حتمًا بتدمير النفس.

ويميل شباب اليوم كما يبدو إلى إلقاء تبعة كل شين على آبائهم، ولكنهم لا يتصورون أن أطفال جيلهم لن يكيلوا لبالغيه الاتهام ذاته لأسباب أشد وضوحا. ولو كان هؤلاء الشباب يعتقدون أنهم أبرياء من حيث المبدأ لأنهم لا يعلمون شيئًا عن الأيديولوجية ولا اهتمام لهم بالسياسة فإنهم ينسون أن العالم يُمكن أن يضلَّ للأسباب ذاتها، وأن سوء الطالع قد يُواتى لأن أحدًا لم يفعل شيئًا من شأنه تغيير هذا المنْقَلَب، وليس فى الدنيا من كان وحيدا، كما أن هناك من يقوم بالتفكير والعمل كليهما لمن لا يُريد أن يقوم بأيهما. وقد جمع الإنسان المعاصر كًّما هائلا من الخبرات حتى أدار الوهم رأسه، ويستنبط منها نتائج زائفة تختزل كل ما كسب وكل ما يحتمل أن يكسب إلى عدم.

***

ولم يُحاول أحد اكتشاف التشاكل بين طفولة الأفراد وطفولة الشعوب رغم أن عدم فهمه يُمكن أن يتسبب فى الخطل، وهذا التشاكل جزئى

قد ينقلب إلى عكسه فى جوانب بعينها، تستحيل الجماعة فيها إلى صورة مقلوبة للفرد. ففى حين يُمثّل العمر الحكمة بشكل طبيعى فى الفرد فإنها تتمَثَّلُ للمجتمع والإنسانية عمومًا فى 'حقبة الحواريين' عند المسيحيين وفى حضارة 'العصر الذهبى' للإنسانية ككل. ولكن الإنسانية ذاتها كما هى حال كل الحضارات تتفسَّخ كلما تناءت عن أصولها واقتربت من 'زمن النهاية'، وكذلك يتفسخ الفرد مع تقدم العمر نحو اليقين المحتوم، وتشاكل براءة الطفولة والسعادة زمان الوحى و'العصر الذهبى' عندما كانت الملائكة تحدث إلى الناس فى زمان تقارُبِ الأرض والسماء، وهناك إذن تشاكل مباشر بين حياة الفرد ودورة الجماعة، ويوازى التشاكل المقلوب الذى يضع الحكمة فى أصل حياة الجماعة ونهاية حياة الفرد. ولا جدال فى أن المجتمعات القديمة قد خاضت تجارب وابتكرت فنونًا كتجليات ظاهرية لها، إلا أن هذه الحقيقة تؤدى إلى الخطل لو جرى التسليم بفرضيات التطورية حتى تصير بدهية ومنطلقًا لكل شىء أو فكر.

ولا شك أن هذا تمايز مهم بين سذاجة جوانية وأخرى برانية، والسذاجة البرانية لا تظهر إلا بشكل عَرَضى فى علاقتها بالعالم الذى صنعته تجارب بعينها، ولكنها تعج بالنفاق والمهارات التى لا نفع منها والتزييف فى القول والفعل، فكيف يتأتى لإنسان لا يعى وجود الزيف أو هو يعرفه فحسب كخطيئة استثنائية إلا إذا كان عبقريًا بالنسبة إلى مجتمع يحفل بالتصنع ووضاعة الطبع؟ ويبدو كل

إنسان طبيعى ساذجًا فى عين الخبيث، فالمحتالون هم الشرفاء الذين لا ينقصهم فن الوضاعة. وحتى لو تمتعوا بحاسة نقدية فهى أبعد من أن تُعدَّ ميزة بذاتها، فما هى إلا قمامة مناخ من الزيف، فهكذا تنتج الطبيعة ردود فعل دفاعية لا تفسر إلا فى مناخ مهيمن بعينه، ولا نجد صعوبة فى التسليم بأن الصفات الحيوية للإسكيمو أو البوشمان تُعَدُّ امتيازًا فائقًا فى ذلك المشهد الكئيب.

وغالبًا ما يُعد القدماء عاطلين عن الموهبة عند المحدثين، لكن ذلك بسبب المنظور الشائه الذى يتمتع به المحدثون نتيجة فساد شائع، ولوم القدماء لسذاجتهم بمثابة تطبيق معيار حديث عليهم بأثر رجعى بالمفهوم القانونى. وقل مثل ذلك عن بساطة العقل التى يصفون بها قدماء الكتّاب، إلا أن ذلك راجع إلى أن قدماء الكتّاب لم يكن عليهم أن يتحسبوا لآلاف الأخطاء الفكرية واللغوية التى تواترت واطردت بعد زمانهم، ولا كان بهم حاجة إلى جدل يُشاكل الرقص الإسكتلندى بين البيض، ولا للتحسب لظلال المعانى فى الكلمات التى كانت فى بكارتها وكمالها الأول، وهو ما يستعصى علينا فهمه ونحن نعيش فى مناخ أورام خطابية خبيثة.

وليست السذاجة الناتجة عن قلة الخبرة إلا حالة نسبية عَرَضية، فالجماعات عمومًا لا تملك إلا أن تكون ساذجة حيال خبرات لم تختبرها من قبل، وتتعلق بإمكانات لم يُتح لها توقعها سلفًا، ومن السهل على من خَبَرَ تلك الإمكانات أن يحكم بغفلة الذين لم يعرفوها

ومن ثم يعتقد أنه أسمى منهم، لكن قيمة الإنسان ليست فى تراكم خبراته بل فى قدرته على الاستفادة بها. وقد نكون أكثر فطنة من غيرنا فيما خبرنا من أمور، إلا أننا سوف نكون أشد سذاجة منهم فيما لم نخبره بعد أو فيما لا يسعنا أن نخبره، فمعايشة الحدث أمر واستنباط المغزى الصحيح منه أمر آخر. واللعب بالنار لأننا لا نعرف أنها تحرق أمرٌ من قبيل السذاجة، ولكن ذلك أفضل من أن يُلقى المرء بنفسه فى النهر ويغرق لأن النار لسعت إصبعه، فالجهل بأن النار تحرق يعنى الجهل بإمكان اجتنابها دون غرق. والخطأ الكلاسيكى الأعظم لعلاج الأخطاء بأخطاء أخرى هو بمثابة معالجة المرض بقتل المريض.

***

وهناك نوع من السذاجة يُمكن أن نلوم أسلافنا عليه فى العلوم الطبيعية التى اتخذت شكل اضطراب بين النطاقات نتيجة نقص الخبرة فى الملاحظة، وهو أمر لا يستدعى القلق بحد ذاته، إلا أنهم بالغوا أحيانًا فى تقدير نطاق التناظرات الكونية، وحاولوا تطبيق قانون نطاق على نطاق مختلف، حتى إنهم اعتقدوا مثلا أن السحالى لا تحترق فى النار بل تخمدها، ويرجع ذلك إلى الخلط بين هذه الزواحف وبين 'الأرواح النارية' التى تحمل الاسم ذاته lizards. وقد كان القدماء مُعَرَّضين دومًا لمثل هذه الأخطاء لأنهم كانوا يعرفون بخبرتهم الكلية الجوهر اللطيف الذى يلف العالم المادى ويسرى فيه، أى بسبب الحواجز التى لم تكن قد تمكنت بعد بين

الحالين المادى والنفسى كما هو حال العصور التالية. وفى مقابل ذلك يستحق الإنسان المعاصر العذر على النطاق ذاته وإن كان بمعنى عكسى، فقد أدت غفلته عن التجليات النفسية المدركة إلى تثبيته فى ماديته، وأيًّا كان انعدام خبرات الإنسان المعاصر بالأمور التى تنتمى إلى المقام اللطيف فإن هناك ظواهر من هذا المقام متاحة لإدراكه، إلا أنه يعزوها بدهيًّا إلى 'الخرافات' ويتركها للروحانيين. وقبول هذا البعد النفسى على كلٍّ هو شقٌّ من الإيمان، ولا يُمكن إنكار السحر بدون زيغ عن الدين. وفيما يتعلق بالمعجزات فإن أسبابها تستعصى على الفهم لأنها تفوق المقام النفسى رغم أن آثارها تعتمد عليه. ويبدو اصطلاح 'خرافات' عند اللاهوتيين مثيرًا للاضطراب نتيجة تعبيره عن فكرتين مختلفتين تماما، أى إنه تطبيق خطأٌ لمشاعر إيمانية، واعتقاد بما يفوق الطبيعة فى الآن ذاته، وقد اعتبرت الروحانية بذلك من قبيل 'الخرافات'، وهى كذلك فعلا فيما تعلق بتفسير الظواهر والمناسك الدينية وليس ظاهرة الدين ذاتها. وهناك علوم من ناحية أخرى مثل علم الطوالع الفلكية، وهو علم صحيح وفعال بذاته ولا يعنى انحرافًا عن الدين بأى شكل كان، ولا يصح إطلاق اصطلاح 'خرافات' على العلوم أو الحقائق التى يجهلها الناس ويحطون من شأنها دون فهم، ولكنه يُمكن أن يُطلق على الممارسات التى لا نفع منها مما يُطلب فى غياب المعرفة الروحية أو الشعائر الفعالة، وليس أقل من ذلك خرافية تلك التفاسير المغلوطة

للرموز الدينية أو الظواهر العَرَضية التى عادة ما ترافقها مخاوف هائلة أو مساعٍ متحذلقة، وهكذا دواليك. ولم تعد كلمة 'خرافات' فى زمننا تعنى شيئا، فحين يقولها اللاهوتيون لا يدرى المرء ما إذا كانوا يقصدون منها الرقابة على إبليسية ملموسة أم كانوا يقصدون بها وهمًا عارضًا، ويبدو فعل السحر وادعاؤه فى خطابهم كما لو كانا الشيء ذاته، ولا يُلاحظون أنهم يقولون فى العبارة ذاتها إن السحر خطيئة عظمى وإنه ليس إلا خرافات.

ولكن لنعد إلى مسألة السذاجة العلمية عند القدماء، فعندما قال القديس توما الأكوينى «إن الخطأ الذى يتعلق بالخلق ينطوى على علم زائف بالرب»، فلم يكن ذلك يعنى أن معرفة الله سبحانه تشترط معرفة ظواهر الكون برمته فذلك أمر يستحيل، ولكنه يعنى أن معرفتنا إما أن تكون رمزية متكاملة، وإما أن تكون كافية عمليًا، وفى الحالة الثانية لابد أن تنطوى على وعى رمزى، وبدونه لن يكون أى علم إلا غرورًا وضلالا. فالعلم الإنسانى على سبيل المثال له الحق فى الاقتصار على منظور الأرض المنبسطة والسماء التى تدور حول الأرض بموجب أن ذلك يعكس الرمزية الروحية بكفاءة على وضع حقيقى، إلا أن الفرضية التطورية زائفة وخبيثة معا، فهى تناقض طبيعة الأمور وتحرم الإنسان من المعنى الجوهرى وتدمر إمكانية فهم العالم فى خبطة واحدة. وأى علم إنسانى يقوم على الظواهر لن ينجو من ضلال، فلا سبيل لنا إلا تحصيل معرفة

جزئية فى هذا النطاق، ولكنها سوف تكفى فى سياق علم الروح.
وقد كان القدماء يعرفون قوانين الطبيعة التى يُمكن أن تُدرَكَ بشكل مباشر، وكان علم الفلك عندهم قائمًا على المظاهر فقط، رغم أنه قد اشتمل على أخطاء تتعلق بالنطاق المادى ولم تمس النطاق الروحى، ذلك أن المظاهر عندهم من التدبير الربانى وتحمل رسالة لنا، لكن مفهومية المعرفة التراثية قد عوضت ذلك القصور، فهى تحسب للملائكة والفراديس والشياطين والجحيم بالتلقائية اللاتطورية للخليقة، أى التبلورات الكونية للأفكار السماوية، كما يحسب لعلامات نهاية العالم وكثير من الحقائق الأخرى، وأيًا كان رداؤها الأسطورى فهى جوهرية لبنى الإنسان. ومن ناحية أخرى فإن العلم الذى يُنكر تلك الحقائق أيًا كانت عظمته فى نطاق المشاهدات المادية والظواهر المحسوسة لا يملك الادعاء بأنه المبدأ الذى صاغه القديس توما، ذلك أولا بموجب أن معرفة الأمور الجوهرية مقَدَّمة على معرفة الأمور الثانوية، وثانيًا لأن المعرفة التى تبتر جوهر الخلق من حيث الواقع والمبدأ معًا هى أبعد بما لا يُقاس عن توافق منضبط تام مع الحقيقة فى علم 'ساذج' بلا شك ولكنه كامل المعنى.
فإذا كان الإيمان بانبساط الأرض ودوران السماء والنجوم حولها من قبيل 'السذاجة' فالاعتقاد بأن عالم الحس هو العالم الوحيد فى الوجود أشد من ذلك سذاجة، وتصديق أن المادة، أو الطاقة لو أحببت، هى الوجود بماهيته، فإن تلك الأخطاء أشد خطلا

من خطإ منظور مركزية الأرض. زد على ذلك أن الخطأ المادى والتطورى أشد ضررًا بما لا يُقاس عن علم الكون البدائى 'الطبيعى'، وهو ما يبين انعدام وجود معيار مشترك بين الكوزموجرافيا القديمة والزيف الكلى للعلم البروميثى الذى ورثنا مبدأه من أنقاض انحطاط اليونان القديمة.

وقد تفشى الحديث عن احتلال كواكب أخرى لحل مشكلة التضخم السكانى على الأرض، ولو قلنا لأحد المصدقين بالتقدم إن الإنسان لا يُمكن أن يحتمل نفسيًّا أحوال الحياة على كوكب آخر فسوف يقول دون أن يطرف إن البحث يجرى لإنتاج إنسان جديد يتحلى بالصفات اللازمة، وهذه الغيبوبة وانعدام الحس لصيقة بالوحشية وانعدام الإنسانية التى تلتهم العالم، وإنكار الكلى المعصوم فى الإنسان بمثابة الكفر بالغاية الربانية التى جعلتنا ما نحن عليه، والتى قدَّست الإنسان «بالكلمة التى صارت جسدا». وقد ضحك 'تاكيتوس' على الجرمانيين الذين حاولوا صدَّ فيضان بدروعهم، ولكن تصديق إمكان الهجرة الكوكبية أو تصديق إمكان إقامة مجتمع مكتفٍ راضٍ مسالمٍ يتقدم باطرادٍ لهو أمر أشد سذاجة. ويبرهن كل ذلك على أن الإنسان الذى صار ساذجًا فى بعض الأمور لم يتعلم شيئًا من الأمور الجوهرية، وكل ما بقى للإنسان «أن يقترف الخطايا القديمة بوسائل ومسميات جديدة» كما قد يقول شكسبير. وحيث إن العالم هو ما هو عليه نضيف أن من الأفضل لنا أن نذهب إلى الفردوس بسذاجة

من أن نذهب إلى الجحيم بذكاء.

***

وحين يُحاول المرء تصور علم النفس عند القدماء يكاد يقع فى خطإ ماحق بتجاهل النتائج الباطنة للتجليات الظاهرة، فليس الأمر المهم هو التحسينات السطحية ولكنها فاعلية سلوكنا حيال المطلق واللامنظور. وتدهشنا أحيانًا طرق التفكير والتعبير التى نصادفها خاصة فى حياة القديسين بمظهرها البسيط، والتى تخفى كفاءة عميقة بموجب بساطتها، ورغم أن إنسان العصور المتأخرة قد اختزن تجارب شتى ومهارات متنوعة إلا أنه بالتأكيد أقل 'أصالة' و'تأثيرا' أو أقل حساسية لفيض الغيب من أسلافه القدامى، وربما ابتسم بصفته إنسانًا 'متحضرًا' و'بالغًا' عندما يقرأ مقولة ساذجة أو سلوكًا طفوليًا 'قبل عقلانى'، ويفوته التأثير الباطنى لهذه النقاط المرجعية. ويبدو أن المؤرخين والنفسانيين لا يخطر ببالهم أن المكونات السطحية للسلوك الإنسانى نسبية على الدوام، والزيادة أو النقص على هذا المستوى لا تحسم شيئا، ذلك أن الآلية الباطنية لتواصلنا مع مقام أسمى أو مع امتداد سماوى هى ما له قيمة حقيقية، وقد يُعدُّ الفارق العقلى بين 'بدائىٍّ' و'متحضرٍ' مساويًا لآلاف السنين، إلا أن التجارب أثبتت أن تلك المسافة لا تعدو بضعة أيام فحسب، فالإنسان هو الإنسان فى كل أين وحين.

***

وليست السذاجة والخرافة هما اللتين تُغيران مواضعهما فحسب،

فالذكاء أيضًا يفعل ذلك، ويحرك ثلاثتهم معا، فمن الممكن أن يُرضِى المرءُ ذاته بقراءة فلسفةٍ أو نقد فنيٍّ حيث تسير الفردية العنيدة نعلا بنعل مع ركائز الادعاء والنفسانية الزائفة، كما لو كان يستعين بذكاء المدرسيين وحساسية التروبادور معا كى يتمكن من القول بأن الطقس بارد أو حار. والتمسك بآراء لا علاقة لها بالذكاء إهدار لقدرة العقل إذ يتعلم العاطلون عن البصيرة كيف يتلاعبون بالأفكار، كما أن الموهوبين يخاطرون بفقدان موهبتهم حين يسايرون ذلك التيار، فما يبدو لهم تساميًا هو انحطاط على الحقيقة، فالجهل وقِلَّةُ الذكاء يستكينان معًا فى رفاهية سطحية، وتكون النتيجة مناخًا تبدو فيه الحكمة من قبيل السذاجة والغرابة والأوهام.

ويتطلع الجميع إلى التخايل بمظهر الذكاء حتى إنهم يُفضِّلون أن يُتَّهَمُوا بالإجرام من أن يُوصفوا بالسذاجة لو تمكنوا من الإفلات من نتائجه. ولكن حيث إن الذكاء لا يتأتى من فراغ فلابد من الاستعانة بالخداع. ويصبح 'هتك الأسرار demystification' من قبيل تملكات الجنون العام، وهو ما يتقمَّص صورة الذكاء بقليل من التكلفة، فكل ما يحتاجه المرء هو توكيد أن رد الفعل الطبيعى تجاه ظواهر بعينها ليس إلا 'تحيزًا prejudice'، وأن الوقت قد حان للتخلص من 'الأساطير' التى تحيط بها، ولو أرادوا أن يصنعوا من المحيط بركة أو من الهيمالايا كومة ركام لفعلوا. ويرى بعض الكتّاب استحالة الرضا بحقيقة أن شيئًا ما أو شخصًا ما له سمات مخصوصة

أو مصير مخصوص اتباعًا لمن سبقهم من كُتَّاب ناهضين، وغالبًا ما يبدءون كلامهم بعبارة 'لقد قيل دائمًا إن...'، ومن ثم يستطردون فى قول إن الحقيقة أمر مختلف تمامًا عما نعلم، ولم تُكْتَشَفْ إلا منذ برهة وجيزة فحسب، ولم يكن العالم يعيش قبل اكتشافها إلا فى 'ضلال'. وتطبق هذه الاستراتيجية بلا هوادة على الأمور الثابتة المعروفة فى العالم، ولا شك أنهم ينكرون أن الأسد من أكلة اللحوم وأن لقاءه أمر آمن.

وأيًّا كان الأمر فإن السذاجة موجودة فى كل أين وحين، ولا يملك الإنسان أن يفلت منها ما لم يستطع تجاوز إنسانيته، ويكمن فى هذه الحقيقة حل الإشكالية. فليس ما يهم هو معرفة ما إذا كان سلوك أفلاطون ومحاوراته ساذجين أم لا، ولا هو معرفة ما إذا كانوا هم أنفسهم سُذَّجًا إلى حدٍّ ما أم لم يكونوا، ونعجب من أين أتوا بمعيار مطلق لذلك 'الحد'، إلا أن الحقيقة الوحيدة هى أن القديس أو الحكيم يملك وعيًا باطنيًا ملموسًا بالحقيقة، وأشد الصيغ 'سذاجة' ليست إلا عتبة إلى معرفة عميقة كاملة[٨٢].

ولو كان الإنجيل ساذجًا فمن الشرف أن نكون ساذجين، ولو كانت الفلسفات التى تنكر ذكاء الروح ذكية فليس هناك شيء اسمه الذكاء.

٨٢ «طوبى للحزانى لأنهم يتعزون. طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض» متى ٥: ٤-٥. «بل ليكن كلامكم نعم نعم لا لا وما زاد على ذلك فهو من الشرير» متى ٥: ٣٧. «الحق أقول لكم إن لم ترجعوا وتصيروا مثل الأولاد فلن تدخلوا ملكوت السموات» متى ١٨: ٣. «طوبى للذين آمنوا ولم يروا» يوحنا ٢٠: ٢٩.

ووراء الإيمان المتواضع فردوس بين السحاب وأساس لحقيقة غير مجذوذة على الأقل، وفيها أيضًا حقيقة الرحمة التي لا تنتهي.

الْإِنْسان وَالْكَوْن الْكُلِّى

إن العلم الحديث عقلانى ذاتيًّا ومادى موضوعيًّا، وهو قادر على وصف موقفنا الطبيعى على وجه التقريب، ولكنه لا يُمكن أن يحكى لنا عن موقفنا فى الكون الكلى فيما وراء موضعنا فى الفضاء. ويعلم الفلكيون على وجه التقريب 'موضعنا' النسبى بين ذراعى درب التبانة، وربما علموا وضع درب التبانة فى السُّدُمِ الفضائية الأخرى، ولكنهم لا يعلمون شيئًا عن 'مكاننا' الوجودى، أى حال التصلب فى مركز الفراغ وقمته، ولا عن حالنا فى الوجود على حافة خضم 'دوران' شاسع، وما هو إلا تيار الصور أو سيرورة ظواهر 'سامسارا'، أو هو 'كل ما يفيض panta rhei' عند هيراكليتوس، وينسى العلم الدنيوى أن ينتبه فى سعيه إلى اختراق أسرار الأشياء التى تحتوى على المكان والزمن والمادة والطاقة إلى الأمور التى تشتمل عليها، ويحاول أن يُفسر الخصائص الجوهرية لأجسادنا والوظائف التى تقوم بها حياتنا، ولكنه لا يعلم كُنْهَ الوجود ولا الذكاء مما يقطع بأنه جاهل بكُنْهِ الإنسان.

فماذا نرى حينما ننظر حوالينا؟ إننا نرى الوجود أولا، ثم نرى الاختلافات والتعديلات ثانيا، ثم نرى الحركة والتحولات ثالثا، ثم نرى اختفاء الأشياء رابعا. وكل هذه الأمور هى تجليات حالة من أحوال الوجود الكلى يصوغها التبلور والدوران والتثاقل والتشتت

والتصلب والتقسيم. والله تعالى فى الظواهر كما الماء فى الجليد، وهو سبحانه السر الأعظم فى رمزية الفيض، وهو 'الظاهر' و'الباطن' و'الأول' و'الآخر'.

والله سبحانه وتعالى أوثق ثبوتًا من كل ما ثَبت. ولكل شىء مركز ولذا كان لمجمل الأشياء والعالم مركز، وما نحن إلا أهداب بعيدة 'لأمر مطلق'، وهذا الأمر لا يُمكن أن يكون أقلَّ قوة ولا علمًا ولا ذكاءً من أنفسنا. ويعتقد الناس أن تحت أقدامهم 'أرضًا صلبة' وأنهم يمتلكون قوة حقيقية، ويشعرون على الأرض أنهم فى 'موطنهم' إذ يعزون إلى أنفسهم أهمية قصوى رغم أنهم لا يعلمون من أين جاءوا ولا إلى أين يصيرون، وتربطهم بالحياة خيوط تخفى عليهم.

وكل شىء محدود، والمحدودية هى السبب والغاية، وتبرهن بمحدوديتها على وجود الخالق سبحانه، وهو الغاية الأولى التى لا نهاية لها.

ولنسأل بطريقة أخرى ما الذى يبرهن على المطلق برانيا؟ وأول ما يبرهن عليه هو النسبى، إذ إنه لن يعنى شيئًا فى غيبة المطلق الذى يُحدده، وثانيًا موضع 'المطلق النسبى' كانعكاس للمطلق فى النسبى. أما مسألة البرهان المباشر أو الباطنى على وجوده فلا محل لها، إذ يكمن البرهان فى العقل المُلهَم ذاته، وبالتالى فى جُمّاع وجودنا، حتى إن البرهان غير المباشر لا يُفيد إلا سندًا لغاية عَرَضية، ويندمج الموضوع والذات أو يتداخلان. واليقين أمرٌ موجودٌ فى الواقع

وإلا ما خُلِقَت الكلمة، ولذا لم يكن هناك مسوِّغٌ لإنكارها على مستوى العقل الملهَم والأمور الكلية[٨٣].

***

والأنا منظومة من الصور ودورة وجود فى الوقت ذاته، وهى أشبه برحلة فريدة لا عودة منها فى متحف الصور، وهى نسيج متحرك صاغته الصور التى تعج بها بيئتنا والميول التى تنبثق من ذواتنا. فنحن نضع أنفسنا فى الأشياء ونضع الأشياء فى أنفسنا فى حين أن كياننا الحق مستقل عن كليهما.

وتحيط بنا بجحافل من المنظومات الأخرى للصور والميول التى قد تكون أحسن أو أقبح حالا من منظوماتنا.

وما نحن إلا فقاعات تتجدد بلا كلل على محيط الوجود، ولكن حيث إن الله تعالى قد تجلى عليها بنور ذاته العلية فقد قدَّر لها أن تكون بحرا من النجوم فى زمان تبلور الأرواح وتخثُّرها. ولابد أن تستحيل منظومة الصور حينما تَتركُ وراءها العوارض الأرضية إلى نجمة خالدة فى قدس الربوبية. ويمكن إدراك هذه النجمة على مستويات مختلفة، ومثالاتها الأولى هى الأسماء الحسنى، وتشع شمس الذات العلية فيما وراء الأنجم بتعاليها الباهر وسلامها اللانهائى.

والإنسان لا يختار طبيعته ورسالته بل ينصاع لها، والله عزَّ شأنه هو الذى يُقَدِّر لكل شىء قدره.

٨٣ ليست الفلسفة الحديثة إلا تذويبا للبراهين والذكاء، ولم يعد فيها 'حكمة sophia' بقدر ما فيها من 'طيش misosophy'.

***

ومن وقع فى حمأةٍ يعلم أنه يُمكن أن يخرج منها بجهد معين، ولن يُفكر فى التمرد على قوانين الطبيعة ولا فى لعن الوجود، فمن الواضح له أن الطين موجود وأن هناك قوة تسمى التثاقُل، ولا يُفكر إلا فى الخروج من الحمأة. ونحن فى حمأة الوجود الأرضى ونعلم أننا يُمكن أن ننجو منها أيًّا كانت المحاولات التى علينا أن نتجشمها، ويلهمنا الوحى بهذا اليقين، وقد أدرك العقل الملهَم ذلك بشكل استنتاجى. ولذا كان من العبث إنكار الله سبحانه وتعالى واتهام الدنيا لسبب وحيد هو أن الوجود به شروخ يُمكن ألا توجد شرط ألا نوجد وألا 'نتواجد' نحن أيضًا.

ونحن كما لو كنا نعيش تحت غطاء من الجليد لا ينفذ منه عقل ولا حواس، إلا أن العقل الملهَم مرآة فوق حسية وشعاع نور ينفذ من ذلك الجليد لأن الوحى قد سمح له أن يعى طبيعته الحقة، وكذلك ينفذ الإيمان من قوقعة الوجود بشكل أقل مباشرة وأكثر كفاءة بلا شك، كما أن الرحمة الربانية تبرهن فى كثير من الحالات على 'رحمانية' طبيعة ذلك الوجود[٨٤]، والتى تشاء أن يتدخل الوحى أينما كانت تلك القوقعة أو ذلك الغطاء الجليدى، حتى إننا لا نحتبس فيه تمامًا إلا بإنكار الرحمة. ونحن نظن أن الحقيقة هى ذلك الجليد، ولا نسلِّم بما يُخفيه ولا نرغب فى الخلاص منه، بل نحاول أن نجبر الجليد

٨٤ رغم أن الطبيعة الربانية هى فيما وراء المواصفات الأخلاقية.

أن يتحول إلى مصدر للسعادة. ولا يُفكر أحد فى نطاق قوانين الطبيعة فى إنكار الرحمة التى تكمن بشكل غير مباشر فى طبائع الأمور، وما من غريق يرفض عصًا تُمَدُّ إليه، ولكن كثيرًا من الناس قد رفضوا الرحمة السارية فى النظام الكلى لأنه أمر يتجاوز حدود الخبرة اليومية الضيقة، ومن باب أولى حدود ضيق الفهم. ويريد الإنسان عمومًا أن ينجو شريطة ألا يحتاج إلى التفوق على ذاته.

وتنطوى حقيقة احتباسنا فى حواسنا الخمس على وجه من الرحمة رغم ذلك التناقض، وحتى لو تضاعف عدد حواسنا فإن الحقيقة الموضوعية سوف تخترقنا كالزوبعة، وسوف تحطمنا إلى شظايا وتسحقنا إلى رماد. وسوف يشف 'فضاؤنا الحيوى' كما لو كان يقذف بنا فى أمعاء كون هائل يغص بالرعب بدلاً من مهد الأمومة الحنون فى الكون الكلى، فالعالم رَحِمٌ والموت ميلادٌ متعسِّرٌ قاسٍ، وسوف نجد أنفسنا إلى الأبد قبالة شمولية من الفضاءات ومتاهة بين مخلوقات وظواهر لا يحتملها إنسان. فالإنسان قد خُلِقَ للمطلق أو اللانهائى وليس للعوارض التى لا تُحصى.

وقد قلنا إن الإنسان كما لو كان مدفونًا تحت غطاءٍ من الجليد، ولذلك يغوص فى مادة قوامها ثمرات الأرض وأمطار السماء التى تجعل من الحياة أمرًا محتملاً، وهى ليست إلا تجليات للخير الأسمى تسرى فى كل أين، وتلف العالم فى دفءٍ نحمله فى أنفسنا وفى أعماق طفولة قلوبنا.

***

وتذكِّرنا رمزية النافورة بأن كل شيء مجرد ظهور ينعكس في فراغ، إلا أنه يتجلى في الظواهر للحواس، والماء في هذا التشبيه هو 'المادة التي تنتسج منها الأحلام' كما قد يقول شكسبير، والتي تتفتح عن عوالم ومخلوقات. والمسافة التي تقطعها قطرة الماء من منبعها إلى مصبها تناظر على مستوى الكون الأكبر مبدأ التخثُّرِ والتصلُّب، وكذلك تناظر مبدأ التفرُّدِ على مستوى بعينه، والثقل الذي تقع به القطرة يُشاكل جذب المركز الرباني. ولا تحسب صورة النافورة لمقامات الحقيقة ولا التعالي المطلق للمركز الرباني أو المبدإ الكلي، ولكنها تعبر عن 'وحدة الجوهر' أو 'اللاحقيقة'[85]، ولكن ليس التفاصل الوجودي الذي يقطع ما بين النسبي والمطلق، وتذهب العلاقة الأولى من المبدإ إلى التجلي، بينما تذهب الثانية من التجلي إلى المبدإ، أي إن هناك وحدة 'من منظور' المبدإ، وتنوعًا أو تفاصلًا من منظور المخلوقات بمدى ما تكون ذاتها.

والعوالم بمعنى ما كمثل أجساد حية، والكائنات كمثل دماء أو هواء يسري فيها، والحاوي والمحتوى كلاهما انعكاس 'وهمي' حيث لا يملك شيء أن ينفصل عن الحقيقة، لكن المحتوى دينامي والحاوي ستاتيكي، وهذا التمايز لا يظهر في رمزية النافورة ولكنه ثابت في رمزية الشهيق والزفير ودورة الدماء في الجسد.

وينظر الحكيم إلى الأمور من حيث صلتها بتجسدها العابر الناقص،

٨٥ وذلك للقول بأنه لا شيء يملك أن يكون خارج الحقيقة الواحدة، فالوجود واحد.

وينظر إليها كذلك من حيث محتواها الخالد الكامل وسياق إرادتها، ويتماهى هذا التجسد بشكل غير مباشر مع فكرة 'الخطيئة'[٨٦]، وهذا أمر لا يجدر بالإنسان أن يغض الطرف عنه بمدى ما كان مخلوقًا فعالًا ومنفعلًا.

***

وقد تواترت تخرُّصات عن معرفة كيف 'يرى' الغنوصى أو الجنانى عالم الظواهر، وقد دأب الأسراريون occultists[٨٧] من كل نوع على طرح نظريات خيالية عن 'الرائين clairvoyants' و'العين الثالثة'، لكن الاختلاف على الحقيقة بين الرؤية العادية ورؤية الحكيم أو الغنوصى ليست فى مرتبة الحس. فالحكيم يرى كل شىء فى سياقه الإجمالى أى فى نسبيته، ويراه فى الآن ذاته فى شفافيته الميتافيزيقية لا البصرية، ولا يُدركه بهالة تحوطه ولا بتراتيل أسرارية تعلن عنه حتى لو كان يُعبر عن رؤيته بتلك الأمور والصور. ولو كنا ننظر إلى صورة مشهد طبيعى نعلم أنه سراب فنحن ننظر إلى الصورة بشكل يختلف عن نظرنا إلى المشهد على حقيقته، ويترك مشهد نجم فينا أثرًا يختلف عن مشهد ذبابة مضيئة حتى لو كانت أحوال الرؤية تجعل صورتيهما واحدة فى أبصارنا. ولو أن الشمس توقفت عن المغيب

٨٦ يقول جوته فى رواية فاوست «إن كل ما يصير يستحق الزوال»، ولكنه لم يُصِب فى عزو وظيفة التدمير إلى الشيطان، فوظيفته مقصورة على الإغراء والتحريف.

٨٧ وردت هذه الكلمة هنا بمعناها الاشتقاقى ولا علاقة لها بما عُرِفَ تاريخيًّا 'بالغنوصية Gnosticism'، فالغنوص فى حد ذاته هو المقصود وليست الاشتقاقات التى أنتجتها الأديان الزائفة.

لأصابتنا بالرعب[٨٨]. وهكذا تختلف الرؤية الروحية للأشياء بموجب فهم مخصوص لعلاقات الكون الكلى. و'العين الثالثة' هى ملكة رؤية الظواهر فى معيتها sub specie aeternitatis، وغالبًا ما يُضاف إليها فى سياق طبيعة الأشياء غريزة بكيفيات الأمور من حيث الإمكان والامتناع والوجود والعدم.

ويرى الحكيم الأسباب فى نتائجها والنتائج فى أسبابها، ويرى الله تعالى فى كل شىء ويرى كل شىء فى الله عز وجل. والعلم الذى يبحث فى 'متناهى الضخامة' و'متناهى الدقة' على المستوى الطبيعى ثم يُنكر غيره من المستويات حتى لو كانت هى التى تكشف له عن السبب الكافى للطبيعة التى ندركها ونفقه آياتها لهو علم أوغل شرًّا من الجهل الصراح، وهو فى الواقع ' نقيض العلم counter-science'، ولن تكون نهايته إلا هلاكًا. والعلم الحديث بمعنى آخر هو عقلانية شمولية تجتث الوحى و العقل المُلهَم معًا، وهو فى الآن ذاته شمولية مادية تتجاهل النسبية الميتافيزيقية للمادة والعالم، ولا تعلم شيئًا عما يفوق الحواس وما وراء المكان والزمان، وهو المبدأ الملموس للعالم، وهو أصل العرضية والتخثر المتغير الذى يسمى 'المادة'[٨٩]، ويسمى ذلك 'علمًا منضبطًا'[٩٠] هو فى واقع الأمر 'ذكاء بلا حكمة'

٨٨ يقول الفيدانتيون عن الجهل إنه رؤية الثعبان حبلًا.

٨٩ وربما 'هذَّبت' التفاسير المتأخرة فكرة المادة، ولكنها لا تعلو عن مستواها بأية درجة كانت.

٩٠ وليس 'منضبطًا' على الحقيقة حيث إنه ينكر كل ما لا يملك عليه برهانًا على أرضه

مثلما كانت الفلسفة بعد المدرسيين 'حكمة بلا ذكاء'.

ويُنتِجُ مبدأ 'التفرد individuation' تتابعًا من وجهات النظر الروحية التى تضيق باطراد، فتأتى الرؤية الباطنة للربوبية ولا شىء غيرها فى أول التتابع، والمرحلة التالية هى رؤية كل شىء فى الله تعالى، وتكاد هاتان الطريقتان أن تتساويا بمعنى خاص، ويأتى بعد ذلك رؤية الله عزَّ شأنه فى كل شىء، ثم 'الرؤية' غير المباشرة للإنسان العادى، وأخيرا يأتى الجهل الذى لا يرى إلا الأشياء وينكر الله سبحانه، أى إنه يختزل المبدأ إلى تجليه ويختزل السبب إلى نتيجته، والحق أن الله عزَّ شأنه فحسب هو من يرى ذاته العلية، ورؤيته جل جلاله تعنى الرؤية بعونه سبحانه.

ولا مناص من أن يعلم المرء ما الذى يحتوى ولا يتبعثر بين محتوياته، فالوجود هو المعجزة المستمرة الحاوية، ثم معجزة الوعى أو الذكاء، ثم معجزة البهجة كقوة مبدعة باسطة تملأ 'فضاءات' الوجود والعقل الملهَم، وكل ما ليس له خلود طعام للنار، فالعوارض تهلك ولا يبقى إلا الحقيقة.

ويقبع فى نفس كل إنسان نجمة لا تخبو، وهى جوهر يتبلور فى الخلود، ومثله الأعلى فى القرب من الذات العلية أو الروح، ويشع فحسب فى الحق والصلاة والفضيلة.

وبطرائقه، وكما لو كانت البراهين التى تقوم على المادة أو الرياضة قادرة على أن تبرهن على العدم.

عَن الرَّهْبَنَةِ

لم يكن البحث عن قاسم مشترك فى ظاهرة الرهبنة فى الشرق والغرب يبدو أمرًا سهلًا فى أول الأمر، فلكى يُعَرِّفَ المرء شيئًا لابد أن يجد منظورًا يُمَكِّنُه من التعريف، ولكن الأمر يبدو لنا الآن كما لو كان من طبائع الأمور، حيث يستحيل الحديث عن الطبيعة الإنسانية دون إرجاعها إلى أحوالها الربانية سلبًا أم إيجابًا، فبدونه عز وجل لن يكون الإنسان شيئًا مذكورًا. ونستطيع القول إذًا بأن الجهد اللازم لاختزال تعقيد الحياة إلى صيغة بسيطة جوهرية يتأتى من أعمق وأكمل أحوال الإنسان، وقد أدى بنا فى خِضَمِّ مناخات روحية شديدة التباين إلى القداسة المؤسسية التى شكَّلت عالم الرهبنة.

لقد خُلِقَ الإنسان وحيدًا ويموت وحيدًا، وتأمل الرهبنة فى الحفاظ على هذه الوحدة بجانبها الميتافيزيقى أن تستعيد إلى الإنسان وحدته القديمة أمام وجه الله تعالى، أو هى تسعى إلى صوغ الإنسان بنزاهته وكليته الروحية. والمجتمع الكامل لن يكون إلا مجتمعًا من النُّسَّاك لو جاز الحديث على هذا المنوال التناقضى، وهذا بالضبط ما تسعى الرهبنة إلى تحقيقه. فهى منظومة من الناسكين.

وقد تبدو الخواطر التالية فى نظر البعض بدهية، إلا أنها تتعلق بعادات ذهنية لا يسهل التهوين من شأنها لو كان على المرء أن يتعمق فى النظر. والنقطة المطروحة للبحث هى أن الرهبنة مسألة 'إيمان'،

ولكن ليس بالمعنى الصحيح للكلمة. فحينما يكون الإنسان بسيطًا بما يكفى ليتّبِع الدين حرفيًا ويقع فى التعبير عن آراء مغرقة فى الروحية فإن الناس يقولون إن من الأفضل له أن يترهبن فى دير، ويعاملونه كجسد غريب لا حق له فى الوجود خارج أسوار مؤسسة مناسبة. وفكرة الإيمان التى هى إيجابية بطبيعتها تصبح سلبية لأنه يُعَكِّر صفو المجتمع بجعله واعيًا بماهيته رغمًا عنه وليس لأن الرجل كان صادقًا. ويعنى هذا المنظور أن غياب الإيمان أو الدنيوية مبدأ وليس واقعًا فحسب، وأن الكمال يبدو خصيصة مختارة على سبيل الرفاهية، وهو إذن أمر مقصور على الرهبان، ولكنهم ينسون أن يتساءلوا لماذا لم يكن ذلك مشاعًا لكل الناس؟

والراهب لن يلوم أحدًا لأنه يعيش فى الدنيا بدلالة وجود الكهنة الدنيويين والقديسين العوام فيها، وليس ما يستحق اللوم فى امرئ هو الحياة 'فى الدنيا' بل هو العيش فيها بشكل سيئ بادعاء أنه يخلقها خلقًا. وحينما يعتب أحد على ناسك أو راهب 'هروبه' من الدنيا فإنه يرتكب خطأً مزدوجًا، أولا أنه لم يتحسَّب للقيمة الباطنية للعزلة التأملية بصرف النظر عن 'العالم' المحيط، وثانيا أنه ادعى نسيان أن هناك صورًا شريفة تماما من الهرب، فإذا لم يكن مما يخجل أن يُحاول المرء الهرب من اجتياح فيضان فمن باب أولى أن يُحاول الهرب من المغريات أو حتى من مجرد التشتيت الذى يجتاح العالم، أو حتى من أنفسنا ذاتها بمدى تجذُّرها فى تلك الحلقة المفرغة. ولا ننسى أن

تخليص أنفسنا من عناء الدنيا هو تخليص للدنيا من عنائنا. وسوف يقول كثير من الناس إن الإفلات من الدنيا هرب من 'المسئوليات'، وهو نفاق صريحٌ يخفى ترهلًا روحيًا وكرهًا للمطلق يتلبّسُ بأفكار 'غيرية' أو 'اجتماعية'، ويسعد الناس بتجاهل أن عطاءنا فى سبيل الله سبحانه هو عطاء من أجل الجميع. فيستحيل أن يهب المرء نفسه إلى الله تعالى حتى فى خفية عن الناس دون أن يتأتى من ذلك خير للجماعة، فأن يهب المرء نفسه لله عز وجل هو أن يهب نفسه للإنسان، وهى تضحية ذات بركة وإشعاع يجل عن الوصف.

ومن منظور آخر فإن العمل لغاية الخلاص هى من قبيل أعمال التنفس والأكل والنوم التى لا يملك الإنسان إلا أن يعملها بنفسه لنفسه، ولن يُغنى عنه أحد فى عملها ولن ينتفع أحدٌ لو كفَّ عن عملها. أما الأنانى فيأخذ من الآخرين ما يحتاجون إليه حتى لو كان لا يعرف عنه شيئًا ولا هو راغب فيه.

وليست الرهبنة وضعيًا خارج العالم، لكن العالم وضع نفسه خارج الرهبنة، فلو عاش الناس كافة فى محبة الله تعالى لكان كل أينٍ ديرًا، ويجوز القول بهذا المعنى بأن كل قديس أو ولى هو راهب ضمنيًا، أو بتعبير آخر أنه لو أمكن أن تتدخل 'الدنيا' فى الدير بموجب أنه ليس كل الرهبان قديسين، فكذلك يُمكن نقل الرهبنة إلى العالم، فالمتأملون يعيشون فى كل أين.

***

ولو أننا عرّفنا الرهبنة بأنها 'خلوة إلى الله' فى حين نسلم بصبغتها الكلية

الجامعة فى الأديان، فالتعطش إلى ما يفوق الطبيعة أمر فى طبيعة الإنسان، فكيف يتأتى لنا تطبيق ذلك التعريف على الروحانيين المسلمين الذين لا ينسحبون من المجتمع؟ أو على البوذيين الذين ينسحبون من المجتمع وإن بدا أنهم لا يعرفون فكرة الله سبحانه وتعالى؟ وفيما يتعلق بالإسلام فكيف يُمكن للروحانية أن تعيش فى دين يُنكر الرهبنة؟ أو لماذا انتفت الرهبانية من دين له أسرارية ونظم تربوية وسلسلة من الأولياء؟ ونجيب عن ذلك بأن الإسلام هو إمكانية 'مجتمع رهبانى' لو جاز التعبير، إذ يتغيا الإسلام نشر التأمل فى بنية المجتمع ذاته وبكليته، وينجح فى تحقيق شروط البنية والسلوك التى تسمح بالعزلة التأملية فى خضم حركة الحياة فى العالم. ولابد من إضافة أن ما يُناظر الدير المسيحى عند المسلم هو العهد التربوى فى أخوة دينية والارتباط بمعلم روحى، ذلك إضافة إلى مداومة الدعاء والتسبيح مع الصلاة والصوم، والعنصر الفاصل عن الدنيا هو مراعاة السنة الشريفة بحزم، ويناظر هذا الحزم عمليًا أسوار الدير، ولن يجرؤ نظام حكم فى بلد إسلامى أن يعترضه. ويجتمع الدراويش فى زاويتهم للقيام بشعائرهم ثم يسكنون إلى خلواتهم فترات قد تمتد إلى بضعة أشهر، وقليل منهم يعيش فيها منقطعًا إلى صلاته وخدمة 'الشيخ'، وليس فى ذلك كله رهبنة بالمعنى الصحيح بالمفهوم المسيحى والبوذى. وأيًا كان الأمر فإن المبدأ الإسلامى المعروف 'لا رهبنة فى الإسلام' لا يعنى عمليًا أن يُمْنَعَ المتأملون من الانسحاب من العالم،

بل العكس صحيح وهو ألا يُمَنْعَ العالم عنهم، فالمثال الكامن فى الرهبنة أو التنسك والحياة الأسرارية ليس مطروحًا للجدل بأى شكل كان. ولا تنس أن 'الجهاد' فى الإسلام قد رافق التطورات الأسرارية ذاتها كما فى الفروسية المسيحية، ومما يسترعى النظر أن فرسان المعبد Templar قد وحدوا المسيحيين والمسلمين فى زمن الحروب الصليبية بالمحبة والتضحية والشهادة.

أما فى حالة البوذية فهناك إشكالية فى واقع أن هذا الدين رهبانىٌّ جوهرىٌّ إلى درجة لا يُمكن تجاهلها ويبدو لا مباليًا بمسألة الله تعالى، ومن نافلة القول أن 'الروحانية الملحدة atheistic spirituality' مجرد تناقضٍ اصطلاحىٍّ، والحق أن البوذية على وعى كامل بالمطلق المتعالى كما تعى فكرة التواصل بينه وبين الإنسان، وإذا كانت لا تعى المفهوم السامى أو الآرى عن الله سبحانه وتعالى، إلا أنها تعى الأفكار الكبرى للمطلقية والتعالى والكمال الربانى على المستوى اللاهوتى، كما أنها واعية على المستوى الإنسانى لفكرة الفداء والقداسة، ومن الواضح أنها قداسة 'لا دينية nontheist' وليست ملحدة. ويتجلى 'رب موصوف' فى تراث ماهايانا هو بوذا أميتابها فى الأميدية اليابانية مقترنًا بمنظور الرحمة المُخَلِّصة. وقد عزا البعض ذلك إلى التأثُّرِ بالنفوذ المسيحى والاستعارة منه، إلا أن ذلك زيف لا يُعقل من وجهات نظر شتى، وقد تناسوا أن الظواهر المشاكلة فى صورتها على الأقل سوف تتجلى أينما سمحت الأحوال. والتحيزات التى تلجأ إلى فكرتى

'النفوذ' و'الاستعارة' تعيد إلى ذهننا الإثنوجرافيين الذين وجدوا فى تراث الهنود الحمر أسطورة عن فيضان فاستنتجوا أن المبشرين المسيحيين كانوا على علاقة بهم، فى حين أن تلك الأسطورة أو قل تلك الذكريات شائعة بين كل شعوب العالم.

وتسمح لنا الملاحظات الأخيرة بقول كلمة عن الاضطراب الذى تفشى بين التوفيق بين الأديان syncretism وبين الانتقائية eclecticism رغم أن ذلك قد يخرجنا عن موضوعنا، فالتوفيق بين الأديان لا يُمكن أن يكون أمرًا جوهريًّا، فهو ترقيع عناصر شكلية متناقضة بطبيعتها فى وحدة زائفة، أى إنها وحدة دون تركيب حقيقى، أما الانتقائية فهى أمر طبيعى أينما تجاورت مذاهب مختلفة وتعايشت معًا، وذلك مثل تكامل الأفلاطونية والأرسطوطاليسية مع المنظور المسيحى. والمهم فى هذه الحالة هو أن المنظور الأصلى يبقى مخلصًا لذاته ويقبل المفاهيم الغريبة عنه بمدى ما تؤكد صدقها فى التعبير عن نوايا منظورها الأصولى. ولم يكن لدى المسيحيين سبب لئلا يستلهموا الحكمة اليونانية المتاحة، كما أن المسلمين لم يمتنعوا عن استخدام المفاهيم الأفلوطينية بمجرد أن نمت إلى علمهم فى مذاهبهم الجوانية. ولكن سيكون الحديث عن التوفيق بين الأديان من قبيل الخطإ الجسيم عندما نذكر مذاهب الثيوزوفية الاصطناعية الحديثة. فلم يكن هناك مطلقًا استعارات بين دينين يعيشان معًا لأية عناصر جوهرية تؤثر على بنيتها الأصولية، وهو ما حدث عندما عزوا

الأميدية إلى النسطورية.

ولابد أن نتناول الرهبانية عند الهندوس والطاويين كأمثلة آسيوية، إلا أنهما لا يمثلان صعوبات تضاهى ما وجدناه فى الإسلام والبوذية، وهناك بالطبع على الدوام صعوبات فى سياق تناول اختلاف الأديان عمومًا، إلا أن ذلك أمر معقد لا يجدر بطرحنا التركيبى أن يتناوله.

***

ويبدو العالم عبثيًا بمدى ما يبدو الراهب أو الناسك نقيضًا خارجًا عن الزمن، ولكن الراهب معاصر لأنه لا زمنى، ونحن نعيش فى زمن عبادة 'العصر' إلا أن الراهب تجسيد لكل ما لا يتغير ولا يحول لا بموجب قصور ذاتى ولا أورام sclerosis بل بموجب تعاليه.

ويؤدى ذلك بنا إلى طرح عدة موضوعات تبين لا زمنية المثال الرهبانى أو الدينى، وهما الشىء ذاته فى نهاية المطاف، ففى عالم النسبية العبثية الذى نعيش فيه يعتقد كل من يقول 'زمننا' أنه قد قال كل شىء عندما ينسب ظواهر من أى نوع إلى 'أزمنة أخرى' أو حتى 'أزمنة غابرة' كى يُصفِّيها، وتختفى السادية والنفاق وراء كلمات مثل 'غابرة' أو 'عفا عليها الزمن' وأن من شأنها أن تضع 'تواليف التحيزات' موضع الفكر، ويلاحظ الناس أن هناك بعض الطقوس الكهنوتية التى تُنَفِّرُ الأذواق العلموية لعصرنا، وأنهم ينبسطون عندما يُقال إن الظاهرة ترجع إلى العصور الوسطى أو إلى الحضارة البيزنطية، فذلك يسمح لهم باستنتاج أنها لا حق لها فى الوجود، وينسون أن هناك سؤالًا واحدًا فحسب يجدر ذكره،

ألا وهو ’لماذا‘ كان البيزنطيون يفعلون ذلك؟ والأغلب الأعم هو أن ذلك السؤال ذاته خارج الزمن، وأن غاية وجود الظاهرة يتعلق بعوامل لا زمنية. وهناك سلوك جديد يقضى بأن يتقمص المرء بقناع ’العصر‘ كى يَغْمِط الأشياء جُلَّ قيمتها، وهو سلوك اعتباطى ينكبُّ على ما نسميه ’الماضى‘، والحق أن أسلافنا لم يكونوا يعيشون فى الزمن ذاتيًّا وعقليًّا، ولكنهم كانوا يعيشون فى ’فضاء‘ من القيم الثابتة لم يكن لعرضية مرور الزمن تأثير عليها، وكانوا يتمتعون بحاسة مدهشة لإدراك تجذر الأشياء فى المطلق.

ويميل عصرنا إلى قطع الإنسان عن جذوره كى ’يبدأ من الصفر‘ مرة أخرى، ومحاولة اختزال الإنسان إلى ما كان ’إنسانيًّا صرفًا‘ فحَسْب أمر من قبيل الخيال الروائى، فالإنسان لا يكون إنسانًا إلا بالتفوق على ذاته، ولا يملك أن يفعل ذلك إلا من خلال الدين. والرهبنة قائمة لكى تُذَكِّرنا بأن الإنسانَ إنسانٌ بموجب وعيه الثابت بالقيم المطلقة، وأن أعمال الإنسان ليست شيئًا فى ذاتها، وأن آباء الصحراء مثل القديس كاسيان والقديس بنيدكت وغيرهما قد بيّنوا لنا أن الإنسان عليه أن يُوجد قبل أن يعمل، وأن الأعمال صالحة بمدى ما كانت محبة الرب دافعا عليها ومدى انعكاسها فيها. ويمكن لكمال الوجود الذى يعتمد على الروح من حيث المبدأ أن يستغنى عن العمل، فالعمل لا يحمل غايته فى ذاته، ولم تكن مارثا أسمى من مريم على وجه اليقين. ويختلف الإنسان عن الحيوان فى

أمرين جوهريين، أولًا جانب العقل الملهَم الذى يتسع للمطلق كى يكون موضوعيًا وحساسًا للنسبى، وثانيًا بالإرادة الحرة القادرة على اختيار الخير الأسمى والارتباط به جل جلاله، وما غير ذلك من قبيل الأحداث والعوارض، وعلى وجه الخصوص تلك 'الثقافة الكمية' التى لم تكن الكنيسة الأولى واعية بها، والتى أصبحت معقلًا لملاحاة القيم الإنسانية وواقع الحقائق.

وقد عُرِفَ الإنسان فى زماننا لا بمرجعية طبيعته المخصوصة بل بمرجعية ثقافة بروميثية علمانية، وهى أعمال الإنسان، أو هى حتى النتائج البعيدة المدى لتلك الأعمال. فنحن نعيش فى عالم تتبدل فيه الصور، ويستحيل فيه التواصل، أو يكاد، مع الحقائق الأولانية للأمور، وتتدخل التحيزات وردود الفعل التى تمليها فى كل خطوة كما لو أن الإنسان لم يكن إنسانًا تامًّا قبل النهضة والموسوعيين، أو أنه لن يكون إنسانًا إلا بعد استيعابه لديكارت وفولتير وروسو وكانط وماركس وفرويد، ناهيك عن سموم أحدثهم تيلار دى شاردان، ومن المحزن أن يرى المرء القناعات الدينية وقد استترت غالبًا وراء عقلانية فاسقة، وصاحبتها ردود فعل تناقض الدين بشكل مباشر، وتميل الاعتذاريات رويدًا رويدًا إلى الوقوف على الأرض الخطإ، والتى يستحيل أن ينتصروا وهم عليها وقوف، وإلى تبنى لغة زائفة لا تقنع أحدًا، اللهم إلا إعلانيًّا محترفًا لا يخدم الدين بأى شكل كان، وحينما تماس الاعتذاريات مع الغوغائية فإنها تكون

قد اختارت طريق الانتحار. وبدلا من الثبات على الحق الصرف البسيط الذى لن يرضى كل الناس على وجه اليقين فإنهم يسمحون لأنفسهم بالانبهار بدفوع النقيض وثقته بذاته وديناميته ونجاحه السهل وكفاءة غوغائيته بدعوى عدم الرغبة فى 'المصادرة' على رسالة الدين، بل 'التخفيف منها' فحسب، وهى كناية خبيثة تزيِّفُ التحيزات بشكل واضح.

ويقول الإنجيل «واملأوا الأرض وأخضعوها» سفر التكوين١: ٢٨، ولا يُضيِّع التقدميون فرصة لاستغلال هذا القول لتبرير الشمولية الصناعية لعصرنا، وإقامة 'روحانية زائفة' مناظرة لها، والحق أن زمانًا طويلًا قد انصرم منذ أطاع الإنسان هذا الأمر، ولا بد أن نتذكر أن القول الربانى «لا تهتموا بما للغد» متى ٦: ٣٤ والأقوال المشاكلة لكى نفهم القصد الحقيقى منها[٩١]، ومن النفاق الصريح أن نحاول استغلال هذه الآيات فى سياق يختلف عن سياقها الأصلى الكلى، فبموجب ذلك المنطق يصح إضفاء قوة مطلقة على آية مثل «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض» [٩٢]، وإلغاء التطهر المسيحى، أو حتى الرجوع إلى تعدد الزوجات اليهودى. وذلك التوق الغريب إلى اتباع 'وصايا الرب' قد يُؤدى كما يبدو لنا إلى اكتشافات أخرى فى المتون المقدسة، إلى جانب الزراعة والصيد والرعى وغيرها

٩١ «ما نفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه؟» متى ١٦: ٢٦.

٩٢ «وباركهم الله وقال لهم أثمروا وأكثروا وأملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض» التكوين ١: ٢٨.

تتناول 'تصنيع الدين'[٩٣].

***

وتأتى شر نصيحةٍ من عقدة النقص ورد الفعل الببغائى، فكم رأينا من مآخذ عبثية على تدين العصور الوسطى حتى القرن التاسع عشر الذى لم يكن 'ذريا' بعد، وكما لو كان الذين جاءوا قبلنا قد أصابهم عمى لا تفسير له، وكما لو كان من الضرورى أن ننتظر مَقْدَمَ فيلسوفٍ ملحد كى يكتشف نورًا خَفِيَ عن القديسين كافة، ومن السهل نسيان أنه لو كان لإنسان اليوم الحق فى مثالبه فقد كان للإنسان القديم الحق فيها كذلك، وليس 'التقدم' فى غالب الأحوال إلا تبديلًا لشر بأشر منه، وإلا لكان عصرنا كامل القداسة. فيندر فى العالم الإنسانى أن يختار المرء الخير فحسب، ولا بد أن يقتصر على اختيار أهون الشرين، ولكى نحدد أيهما أهون علينا أن نرجع إلى بنية القيم التى انبثقت عن الحقائق الخالدة، وهذا بالضبط هو ما لا يفعله 'عصرنا' مطلقًا. وقد كان إنسان العصر الوسيط يبدأ من فكرة أن الإنسان خبيث لأنه خاطئ، أما فى عصرنا فإن الإنسان يبدأ من

٩٣ ولا مناص من الرد على أولئك 'المتقدمين' من المتون المقدسة ذاتها، «أيها الزناة والزوانى، أما تعلمون أن محبة العالم عداوة لله؟ فمن أراد أن يكون محبًّا للعالم، فقد صار عدوًّا لله» يعقوب ٤: ٤. «ولا تشاكلوا هذا الدهر، بل تغيروا عن شكلكم بتجديد أذهانكم، لتختبروا ما هى إرادة الله الصالحة المرضية الكاملة» رسالة القديس بولس إلى أهل رومية ١٢: ٢. وقد انقلبت الآية فى أيامنا إلى علموية ملحدة وغوغائية وماكينات تقرر ما يصلح وما يرضى الله تعالى وما كان كاملًا. «ويلٌ لكم أيها الضاحكون الآن، لأنكم ستحزنون وتبكون» لوقا ٦: ٢٥.

فكرة أن الإنسان خيِّرٌ، حيث إن الخطيئة لا وجود لها، وقد كان التبديل كاملا حيث أصبح الشر هو ما يجعلنا نعتقد فى الخطيئة، وتنتوى الإنسانياتية الحديثة حماية الإنسان، ولكن ممن تحميه؟ ومن الواضح أنها تحاول أن تحميه من الإنسان، ولكن أى إنسان؟ وإذا كان الشر لا يصدر عن الإنسان، فمن أين يأتى بافتراض التسليم بأنه لا يُوجد ذكاء خارج الكائن الإنسانى وعلى الأخص فوقه؟

وهناك تحيز فى العلم وتحيز فى المجتمع، وتفلت الرهبانية من الحسد لإصرارها على 'الأمر الوحيد الذى نحتاجه'، فتجيب بطريقتها على هاتين العقبتين. فما هو العلم الذى لا يتناول التعالى ولا الوعى باللانهائى ولا يحسب للآخرة ولا يعتبر بالظواهر الأساسية كالوحى والمعجزة والعقل الملهَم والتأمل والقداسة؟ وما هو التوازن الاجتماعى الذى يُنكر التسامى الحقيقى والطبيعة الباطنة للإنسان ومصيره النهائى؟ ويبتسم الناس لدى سماع سفر التكوين عن خلق العالم، ولكنهم لا ينتبهون إلى الرمزية الساميَّة، والتى ما هى إلا مفاتيح لأمور تبدو ساذجة، ويدعون أن الكنيسة كانت دائمًا 'فى صف الأثرياء'، وينسون أن المسألة فى الدين ليست هى الغنى والفقير، بل هى الإنسان فحسب غنيًّا كان أم فقيرًا، وهو مجبول من جسد وروح، ويعيش فى قهر العناء تحت طائلة الموت. ولو كانت الكنيسة كمؤسسة دنيوية قد أجبرت على الاعتماد على الأقوياء الذين يُفترَض أن يحموها، فلم تتنكر مطلقًا للفقراء، ودائما ما عوضت

عن نقصها العرضى والإنسانى بإسباغ عطاياها الروحية واحتضان قديسيين يجلون عن الحصر، ولم تنسَ الحضور الروحى الدائم فى الرهبانية. وقد انتُقِدَت الكنيسة الكاثوليكية 'لاكتفائها الذاتى'، ومن حق الكنيسة أن تكتفى ذاتيًا، حيث إنها هى ما هى، وتقدم من ناحيتها ما تقدم، ولا مبرر لديها لمعاناة الفقر ولا الانكباب على 'نقد الذات' ولا تجرى للحاق بشىء كما يتمنى أولئك الذين لا يشعرون بكرامتها. ومن حق الكنيسة أن تستكين لذاتها، والقديسون هم الصف الأول لقواتها، ولا نفع لها فى غوغاء يلعبون 'دراما' أو أخرى أو يتراشقون بأدوات الموت. ويكفى القديسون هاهنا[٩٤].

ويعود نجاح المادية جزئيًا إلى واقع أنها فى أقصى حال من التطرف، وهو تطرف سهل بافتراض حال العالم المتردى الذى يُقِيمُها والعناصر النفسانية التى تخاطبها، والمسيحية كذلك موقف متطرف، ولكن بدلًا من التشديد على هذا الواقع فإنها تخفيه، وهذا ما يبدو على الأقل، وعلى المرء أن يستكين إلى وضع الخصم فى حين أن تطرف الرسالة المسيحية قد لاقى إعجابًا وقبولًا، وسوف ينبع الاحتشاد الواعى أو غير الواعى أمام الخصم بالضرورة عن رغبة فى أن يبدو المطلق عند المسيحى محققًا لكمال المطلق عند التقدمى والاجتماعى، وتكون النتيجة أن العناصر الجوهرية فى المطلق التى

٩٤ أضف إلى ذلك أن الكنيسة التى لا تسعى لأن 'تنتصر' ليست بكنيسة، كما أن العقيدة التى ليست 'مرعدة' ليست بعقيدة.

تصطدم بالميول المناوئة تفقد فاعليتها ولا يبقى إلا 'نصف مطلق' خالٍ من أية أصالة، فهناك سلوكان زائفان أولهما القول بأن المرء لا قصد له إلا التقدم الاجتماعى الذى لا يربو عن زيف ساخر لا علاقة له بالمنظور المسيحى، والثانى اتهام نفسه بإهمال التقدم الاجتماعى والوعد بأن يُراعى ذلك فى المستقبل، وهى خيانة بينة، ولكن كان يجب عليه أن يضع كل شىء فى موضعه، ويصر فى كل فرصة على ماهية الإنسان والحياة والعالم والمجتمع من المنظور الدينى المطروح. والمسيحية منظور أخروى، فإما وضع المرء فى اعتباره كل ما تعلق بالحياة الأخرى وإما تجاهله تمامًا، وادعاء أنه يُعبر عن منظورٍ آخرَ إلى الأشياء أو هو يتبناه بالفعل بينما يظل متدينًا لهو أمر غير مفهوم يجر وراءه مصائب. وتتمثل لازمنية الرهبانية فى أنها تجسد تطرفًا مطلقا فى الدين، سواء أرغبت أم لم ترغب، وهو أمر له جوهره الروحى والتأملى، وليس للإحسان الدنيوى معنى إلا باتصاله مع الإحسان السماوى. فابحث عن مَلَكُوتِ اللهِ أولًا.

ومن الثابت والمحتوم أن الدين يُمكن أن يطوِّعَ ذاتَه لمقتضياتٍ جديدة، لكن لابد من الاهتمام بألا نحكم مقدمًا لصالح تلك المقتضيات، وألا نراها كمعايير لمجرد أنها وجدت وأنها ترضى غالب الجماهير. وحينما نقبل على تعديل يجب أن نلتزم بالمنظور الدينى وبنية القيم التى يعنيها، ولابد أن يأتى الإلهام من تمحيص ميتافيزيقى وروحى، ولا يجدر بنا أن نخضع للتلوث الناتج عن التقويم الزائف للأمور. ألم نسمع قائلًا

يقول ’دين يتوجه نحو الاجتماعى‘؟ وهو ما يصل إما إلى الإطناب وإما إلى العبث، أو حتى إلى ’روحانية التنمية الاقتصادية‘ التى ما هى إلا تناقض اصطلاحى. ولا تحتاج الخطيئة بهذه الطريقة فى التفكير إلى الخضوع لمعايير الحق والروحانية بل إن الحق والروحانية عليهما أن يخضعا لمقتضيات الخطيئة، ورأى الخصم هو الذى سوف يفصل بين الحق والزيف وبين الخير والشر.

***

ولكن لنعد إلى المنظور العلمى الحديث حيث إنه يلعب دورًا حاسمًا فى العقلية المعاصرة، ونحن لا نرى سببًا على الإطلاق للجدل حول رحلات الفضاء، فالقديسون يذهبون إلى أبعد من ذلك كثيرًا فى نشوتهم التأملية، ونحن لا نقول ذلك على سبيل الاستعارة بل بمعنى ملموس تمامًا يُمكننا وصفه بالعلمية و’الانضباط‘. ولا نفع فى سعى العلم الحديث لاكتشاف متناهى الضخامة ومتناهى الدقة، وقد يصل بوسائله إلى عالم المجرّات أو عالم الجزيئات، ولكنه سيظل غافلًا عن سائر العوالم اللامادية وفوق الحسية التى تلف أبعاد حواسنا، والتى ليست حواسنا منها إلا تخثرات متهافتة محكوم عليها بالفناء أمام وجه القدرة الربانية. والدفع بعلم بلا ميتافيزيقا لا يعدو تناقضا اصطلاحيًّا فاضحًا، فبدون الميتافيزيقا لن تكون هناك مقاييس ولا معايير ولا ذكاءٌ ثاقبٌ ولا تأملٌ. ولا يُمكن أن تُفسّر اصطلاحات علم النفس النسبى التى تتجاهل المطلق ولا فلسفة التطورية التى تغص بالتناقضات، حيث إن الأكبر لا يُشتق من الأصغر.

وقد كان 'الموضوع' فى سالف الزمان هو الذى يُثير الشكوك بما فيها الموضوع الذى فى دخيلة أنفسنا، والموضوع هو كل ما استرعى وعى الذات بشكل متمايز ومنفصل حتى لو كان ثلمًا أخلاقيًا فى الذات، إلا أن فى أيامنا هذه لم يعد أحد يخشى تناقض الشك فى الذات العارفة من حيث جانبها الكامن الذى لا يتبدل، والذكاء بما هو مُعَرَّضٌ للجدل دون أن يتساءل أحد 'من' ذا الذى يُجادل، ألم يكن هناك حديث عن إنتاج إنسان أكثر كمالا؟ ودون تحسب لواقع أن الشك الفلسفى لم يفلت من ذلك الانحطاط، وتنهار كل العلوم والفلسفات بخبطة واحدة إلى ركام. فلو كان ذكاؤنا بلا فاعلية ولو كنا غير مسئولين أو كنا قطعة من طين فلا نفع لنا فى الفلسفة.

وما يدفعوننا دفعا إلى الاعتراف به هو أن جوهر أرواحنا نسبى، ولا محل فيه لمعايير ولا قياسات، وكما لو لم يكن السبب الكافى لوجود العقل المُلهَم هو الاشتمال على تلك المعايير! وإلى أن فكرتى الحق والباطل نسبيتان ويتبادلان المواضع على الدوام، وحيث إن النتائج المتراكمة لبعض الأخطاء تصطدم بمعاييرنا الباطنة التى تفضحها وتدينها، فقد قيل لنا إنها مسألة عادة فحسب وأننا لابد أن نغير من طبيعتنا، وأننا لابد أن نخلق فى نفوسنا ذكاءً جديدًا يرى الجمال قبحًا ويقبل الباطل باعتباره حقًّا. والشيطان يعجز عن الإقرار بخطئه ما لم يكن ذلك فى مصلحته، ويصير الخطأ عادة ولابد أن يكون صوابًا بأى ثمن كان حتى لو كان هو الذكاء، وحتى لو كان هو وجودنا

ذاته فى نهاية المطاف، أما عن طبيعة الأمور وحاسة التلاؤم فينا فذلك عندهم من قبيل ’التحيزات‘.

وقد قيل عن الرهبانية فى أشكالها كافة، سواء أكانت مسيحية أم بوذية إنها دليلٌ على ’التشاؤم‘، وهكذا تجنبوا طبيعة السؤال، واختزلوا المشاهدات الموضوعية والأفكار الميتافيزيقية والاستنتاج المنطقى إلى سلوك عاطفى، ومن يعرف أن السيلَ سيلٌ سوف يُتهم بالتشاؤم، أما من ظن أنه ضباب فهو ’متفائل‘، والتأمل بسكينة فى الموت واحتقار اللهو عندهم هو النظر إلى العالم بمنظار أسود، أما التفكير فى الموت برعب أو عدم التفكير فيه أصلًا والانغماس فى السعادة المتاحة هى عندهم ’شجاعة‘ و’إحساس بالمسئولية‘. ولم يتسن لنا مطلقًا فهم السبب الذى يجعل الذين يتعلقون بالأمل فى الله تعالى ويتمتعون بشىء من التمييز لقراءة ’علامات الزمن‘ متهمين بالمرارة فى حين كان غيرهم يُوصف بالقوة لأنهم يُسلِّمون بالسراب كحقائق، ويصعب تصديق أن هذا التفاؤل الزائف، الذى يتناقض تمامًا مع وصايا الكتب المقدسة ومع أوضح المعايير المقبولة، يلفُّ الذين يدَّعون أنهم يُؤمنون بالله سبحانه واليوم الآخر.

***

ونود الآن أن نصف كيف أن من ربط ذاته بالله سبحانه قائم فى الوجود، أو كيف يقوم فى وجه متاهة الدنيا، رغم أن ذلك يُمكن وصفه بألف طريقة أخرى. وحالة الراهب تمثل انتصارًا على المكان والزمان، فهو من يهمنا فى هذا السياق رغم أن الاعتبارات ذاتها

صالحة للمتأملين كافة، فهو بسلوكه يضع نفسه فى المركز بالنسبة إلى عالم يغصُّ بالظواهر، ويعيش فى الحاضر فى علاقته بحياة تفيض بالأحداث. ويُعَدُّ كلٌّ من تركيز الصلاة وإيقاعها بعدين للوجود الروحى عمومًا، والوجود الرهبانى خصوصًا، فالراهب يعتزل العالم ويُثَبِّتُ ذاته فى مكان محدود، وهو مكان مكرَّس لله عز وجل، ولذا فهو مركزى، ويغمض عينيه ويبقى فى موضعه بانتظار الموت كما لو كان تمثالًا كما يقول القديس فرانسيس السالى، ويضع الراهب ذاته بهذا التكريس تحت المحور الربانى الذى يتصل بالسماء بشكل ملموس. وينسحب المتأمل كذلك من الزمن، فالصلاة تجعله قائمًا فى لحظة لازمنية، وهى تحقق الوعى بالمطلق. وينتمى كلٌّ من الصلاة والذكر وهما 'الآن ودائمًا' إلى الخلود. وتتحول حياة الراهب إلى إيقاع منتظم بعد أن تخلص من الحركة المضطربة. والإيقاع تثبيت للحظة على الزمن، كما أن السكون تثبيت لموضع أو مركز فى المكان، وقد تأسست هذه الرمزية على قانون التشاكل، وأصبحت ملموسة بفضل تكريسها للرب. وهكذا يُمسك الراهب العالم بين يديه، وكذلك يُسيطر على الحياة، فليس فى الدنيا ما له قيمة إلا وقد امتلكاه، شرط أن تكون النقطة التى نحن فيها تنتمى لله عز وجل، وأن ننتمى نحن إليه سبحانه، وحياتنا بكليتها هى اللحظة التى نختار فيها الله تعالى ونهجر غرور الدنيا.

ولا يوجد إلا ثلاث غايات لليقين فى بعد الزمن الذى يمتد أمامنا هى

الموت والحساب والخلود. وليس لنا نفوذ على الماضى، ولا علم لنا بالمستقبل، ولكننا نحتكم على يقين رابع فى هذه اللحظة ذاتها وهى كل شىء، فهى لحظة واقعنا وحريتنا فى اختيار الله عز وجل فنختار مصيرنا بكامله، ونحن نمسك بكل أطراف حياتنا وكل وجودنا فى لحظة الحاضر هذه، فكل شىء على ما يُرام لو كانت اللحظة المباركة على ما يُرام، ويكمن فى الحياة فيها سر الصدق الروحى، وفى تجديدها بإيقاع الصلاة والتمسك بها بإيقاع الروح، وإغلاقها تمامًا على الزمن الذى يُغرقنا ويهدد بأن يُبعدنا عن 'اللحظة الربانية'. ومهمة الراهب هى الصلاة التى لا تنقطع، لا لأن العمر طويل، بل لأنه لحظة واحدة مستمرة، فدوام الدعاء شهادة على أن الحياة ليست إلا لحظة خالدة، كما أن الثبات المكانى المكرّس لله عز وجل يحصر العالم فى نقطة واحدة تنتمى لله سبحانه وتعالى، لتصبح كل مكانٍ، وتنطوى على كل سعادة.

وذلك التركيز فى البعد الوجودى فى توحُّد مباركٍ هو ما يُشكل جوهر الإنسان، وما كان غيره ليس إلا عرضيّة وحدوثًا، وهذه حقيقة تتعلق بكل فرد، ولذا لم يكن الراهب إنسانًا معتزلًا، ولكنه مثال أصلى فحسب، أو هو مُخَطَّطٌ روحى ونقطة مرجعية، وعلى كل امرئ أن يحققه بشكل أو آخر، فهو انتصار على الدنيا وشتاتها وعلى الحياة وعبوديتها. ويظن كثير من الناس أن لا وقت عندهم للصلاة، ولكن ذلك وهم هو ثمرة اللامبالاة، وهو كما قال فينلون

'أسوأ أمراض النفس'، فنحن نضيّعُ من أنفسنا أوقاتا ممتدة كى نملأها بأحلامنا المعتادة، وأوهامنا التى لا تنفع.

ورسالة الرهبانية العظمى هى البرهان للدنيا على أن السعادة ليست ببعيدة، ولا هى خارج أنفسنا، ولا هى فى كنز مخبوء، ولا فى عالم مُشَيَّدٍ، ولكنها هنا والآن حيث ننتمى إلى الله سبحانه وتعالى فى وجه عالم فرغ من الإنسانية، حيث يمثل الراهب حقيقة معاييرنا ويذكرنا بماهية الإنسان.

لكى نفهم طبيعة الكتاب المقدس ومعانيه لابد من فهم الأفكار فى الرمزية والوحى بالقدر الكافى من العمق لتلك الأفكار الدالة، وإن ظل فهمه محوطًا بالمخاطر التى تتعلق بأخطاء جسيمة فى المذهب والنفسية والتاريخ. وفكرة الوحى هى التى تهمنا هنا فى المقام الأول ولا غنى عنها، فالمعنى الحرفى للكتاب المقدس خاصة فى المزامير وكلمات المسيح عليه السلام توفر غذاءً كافيًا للتدين، بغض النظر عن الرمزية، ولكن ذلك الغذاء سيفقد كل حيويته وقوته المخلِّصة دون تكوين فكرة كافية عن الوحى ومصدره فوق الإنسانى.

وهناك أسفار أخرى مثل سفر التكوين ونشيد الأنشاد تظل لغزًا فى غياب التفاسير التراثية، وحينما نتناول المتون المقدسة لابد أن ننتبه تمامًا إلى الأطروحات الرابينية والقبالية فى اليهودية وإلى تفاسير آباء الكنيسة والأسراريين فى المسيحية، وحينئذٍ سوف يتضح أن المعنى الحرفى كلمة بكلمة لن يُفيد مطلقًا، وكيف أن السذاجة الواضحة والتضارب والتناقض تحل فى مستوى من العمق لابد من توفر مفاتيح لاستخراجه، وعادة ما يكون المعنى الحرفى لغة ملغزة أو شفرة تُخفى أكثر مما تُظهر، وأن القصد منها ليس إلا دليلًا لحقائق من طبقات كونية وميتافيزيقية وأسرارية، فالتراث الشرقى يحفل بهذا التعقيد والتفسير متعدد الأبعاد فى المتون المقدسة. وعند مايستر

إيكهارت أن الروح القدس تلهم الصواب، ولا شك أن هناك معنى حرفيًا أراد الله تعالى أن يُقال، فكل معنى حقيق هو تعبير حرفى فى الوقت ذاته، فكل ما كان حقًا يأتى من الحق عزَّ وجلَّ، وقد يُسمى أحدها حرفيًا والآخر استعاريًا والثالث أخلاقيًا والرابع فيما وراء المعنى sovrasenso، ولا يتجلى إلا فى التفاسير الروحانية التى يصح معناها الحرفى إلا أنها تشير كذلك إلى أمور أسمى فى أمجاد الرب، وقد قال النبى داود عليه السلام فى المزامير «عند خروج إسرائيل من مصر، وبيت يعقوب من شعب أعجم، كان يهوذا مقدسه، وإسرائيل»، وهو حق حرفى فى ذاته، إلا أن المغزى الروحانى حق كذلك، ومقصده أن النفس التى هجرت خطاياها تتقدس وتتحرر قواها Trattato Secondo, I..

أما عن الأسلوب فى الكتاب المقدس بغض النظر عن بعض التنويعات التى لا تهم فى هذا السياق، فمن المهم أن نفهم أن السمة المقدسة فوق الإنسانية للمتون لا يُمكن أن تتجلى بشكل مطلق باللغة الإنسانية، إلا أن السمة الربانية تتجلى فى ثراء المعانى المتطابقة، وكذلك فى القوة الكهنوتية للمتن فكرًا وقراءة ونطقًا وكتابة.

ومن المهم كذلك واقع أن المتون لا تتقدس بموجب محتواها الموضوعى والطريقة التى تتناولها بل بموجب قوة إيحائها وإلهامها، أو قُل أصلها الربانى الذى يُحدد محتوى الكتاب المقدس وليس العكس. وقد يتحدث الكتاب المقدس عن أمور شتى غير الله عز

وجل دون أن يُصبح أقل قداسة، فى حين أن كتبًا أخرى تتحدث عن الله تعالى وعن أمور متعالية دون أن تتقدس لتصير فى مقام الكلمة الربانية.

ولا شك أن الغموض الواضح فى متون مقدسة بعينها ناتج أساسًا عن عدم التناسب بين الحق الربانى واللغة الإنسانية، وكما لو كانت اللغة قد تحطمت إلى ألف شظية تحت ثقل لانهائى، أو كما لو كان الله تعالى لا يقول إلا كلمات قلائل تعبر عن آلاف الحقائق، ولذا فقد جاءت فى كافة الصيغ الاختزالية والتركيبية. ويقول أحبار اليهود «إن الله يتحدث باختصار جلى»، وهو مما يُفسر التركيب فى اللغة المقدسة الذى لا يتضح بدهيًا، إضافة إلى تطابق المعانى الذى ذكرناه سلفا. ودور المفسرين الملهَمين الراشدين هو حل التشابكات فى العبارة حينما تكون مُغْرِقَة فى الاختزال، ومسهبة فى تفسير المعانى الضمنية التى لم يُنَصَّ عليها صراحة، أو الإشارة إلى التناول الذى يحسُنُ اتخاذه فى تفسير عبارات بعينها، كما أنهم يُفسرون الرمزيات المتنوعة ودلائلها. وتُتخَذُ الشريعة الموسوية من التفاسير الأرثوذكسية، لا من المعانى الحرفية المباشرة للتوراة. ويُقال إن التوراة 'كتاب مغلق' 'يفتحه' الحكماء، وهذه الطبيعة 'المغلقة' قد استدعت وجود المشناه، وهى التفسير الذى تنزل ليلًا على خيمة العهد وأعلنه يُوشع للسنهدرين. وقد قيل كذلك إن الله تعالى قد أوحى بالتوراةِ نهارًا وبالمشناهِ ليلًا، وإن التوراة لا نهاية لها فى ذاتها،

لكن المشناه تفيض مع الزمن. ولابد من مراعاة أن هناك طبقتين مبدئيتين للوحى، أو حتى ثلاثة لو أضفنا التفاسير الأرثوذكسية، وتعبر اليهودية عن الاختلاف بين الطبقتين الأولين بتشبيه إلهام موسى عليه السلام بمرآة مجلوة، وتشبيه إلهام الأنبياء الآخرين بمرآة معتمة.

وقد ذكرنا سلفًا أن مفتاحى الكتاب المقدس هما الرمزية والوحى، وغالبًا ما ورد تفسير الوحى بمعنى نفسانى، أى طبيعى ونسبى. وغالبًا ما جرى تفسير الرمزية بطريقة انفجارية للتعبير عن معرفة واعية متسامية، لا عن طريق معرفة فردية أو لاوعى جمعى، ورغم أن هذه المعرفة كامنة فى المخلوقات كافة إلا أنها تتجاوز تبلوراتها الفردية والنفسانية. فقول المسيح عليه السلام إن «ملكوت الله داخلكم» لا يعنى أن السماء أو الله تعالى من مقام نفسانى، ولكنه يعنى أن التواصل مع الحقائق الربانية متاح فى مركز وجودنا، وينبع الوحى من هذا المركز حينما يكون فى المناخ الإنسانى سبب كافٍ لذلك، ومن ثم تتوفر وسيلة إنسانية قادرة على التعبير عن ذلك الفيض.

لكن من الواضح أن أهم الأسس التى طرحناها هى وجود نور غامض يدنو من وعينا ويتعالى عليه فى الآن ذاته، فمعرفة هذا العالم تجر وراءها إنكار كافة الأبعاد النفسية وكذلك التطورية. أى إن الأبعاد النفسية والتطورية ليست إلا بدائل لفرضيات مؤقتة تعوض غياب تلك المعرفة.

وإثبات أن الكتاب المقدس رمزيٌّ وموحٍ، يفسر الحقائق المركبة بلغة إنسانية غير مباشرة ملأى بالصور الخيالية، وأن مصدره ليس العالم الحسى ولا النفسانى ولا العقلانى، ولكنه نطاق من الحقيقة يتعالى على هذه العوالم ويحيط بها، إلا أنه فى متناول الإنسان بفضل مركز كيانه الملهَم والأسرارى، أو بفضل 'عين القلب' لو أحببت أو 'العقل الملهَم' الخالص. والعقل الملهَم هو الذى ينطوى فى جوهره على برهان وجود نطاق الحقيقة التى نقصدها لو كان للكلمة معنى فى الفهم المباشر المشترك. والحق أن التحيز الكلاسيكى للعلموية وأخطائها المنهجية هو إنكار أية معرفة فوق حسية أو فوق عقلانية، وتنكر بالتالى مستويات الحقيقة التى تشير إليها تلك الصيغ، وهى مصدر الوحى والإلهام كليهما. والعقل الملهَم عند الفرد من حيث المبدأ يُشاكل الوحى عند الجماعة، ونقول 'من حيث المبدأ' إذ إن الإنسان لا يملك أن يعى بشكل مُلهَم مباشر أو بطرق الغنوص إلا فى وجود متون موحاة. وما يصفه العهد القديم من سقوط الإنسان وفقدان الفردوس يُشاكل انفصالنا عن الذكاء الكلى، ولذا قال المسيح عليه السلام «ملكوت الله داخلكم» ، وكذلك قال «اقرعوا يفتح لكم»، والكتاب المقدس ذاته هو التشيؤ المتعدد الغامض للعقل الكلى أو اللوجوس، وهو انعكاس بالصور والأحاجى نحمله فى أعماق قلوبنا بشكل لا يكاد يُدرَك، وما وقائع التاريخ المقدس إلا انعكاسات كونية للحق الربانى المعصوم.

إن أحد دلائل فهم طبيعتنا الحقة ومصيرنا النهائى هو واقع أن أشياء هذا العالم لا تتناسب مطلقًا مع نطاق عقلنا المُلهَم. فذكاؤنا إما أن يكون مفطورًا من المطلق أو لم يكُ شيئًا، وذكاء الروح الإنسانى هو الذكاء الوحيد فى العالم الذى يقدر على الموضوعية، وهو البرهان على أن المطلق فحسب هو الموضوعى، ويضفى هذا على ذكائنا قوة إنجاز ما ينتوى إنجازه بالكامل وأن يكون ما هو تمامًا[٩٥]. ولو كان من اللازم أو من المفيد أن نبرهن على وجود المطلق فسوف يكون العقل المُلهَم للإنسان وطبيعته اللاشخصية برهانًا كافيًا، فهذا العقل آية لا تدحض على وجود سبب أول روحى صرف، وهو وحدة مركزية بحتة ولكنه يحتوى كل شىء، وهو جوهرٌ باطن متعالٍ فى الآن ذاته. وقد قيل مرارًا إن الحق الكلى محفور كمتن خالد فى جوهر روحنا، وهو 'تبلور' الأديان المختلفة و'تحقق' نواة لليقين الذى يسكن بدرجات مختلفة فى كلية العلم الربانى، وكذلك يسكن فى قلب المرء الذى 'يفوق الطبيعة بشكل طبيعى'، كما أنه يسكن فى كل الجماعات الإثنية والتاريخية لجنس الإنسان ككل.

وقل مثل ذلك عن الإرادة التى ليست إلا امتدادًا للذكاء ومكملًا له،

٩٥ ويقول الله تعالى فى حديث قدسى «ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن». ويقول دانتى «إنى أدرك أن عقلنا لن يرضى مطلقا ما لم ينره الحق الذى لا يمكن لشىء أن يتحقق بدونه». الفردوس ٤: ١٢٤-٢٦.

ولا يُعبر عن كمالها الغايات التى تسعى إلى تحقيقها ولا التى تفرضها الحياة، ولكن ’البعد الربانى‘ فحسب هو الذى يُمكن أن يروى التعطش إلى الخير فى إرادتنا أو محبتنا. وما يجعل إرادتنا إنسانية وبالتالى حرة هو أنها متناسبة مع الربوبية، فهى تتحرر تمامًا دون قصر فى الله سبحانه وتعالى فحسب، وتتحرر بالتالى من كل ما يَحُدُّ من طبيعتها.

والتميز بين الحقيقى والوهمى أو بين الخالد والفانى هو الوظيفة الجوهرية للذكاء الإنسانى، والوظيفة الجوهرية للإرادة هى الارتباط بالدائم والحقيقى. وهذا التميز وهذا الارتباط هما جوهر كل روحانية، وعندما يتحققان إلى أقصاهما أو يُختزلان إلى جوهرهما الصرف يُشكلان الكلية التى تتجلى فى الميراث الروحى للإنسانية، أو هو ما يُمكن تسميته بالدين الخالد[96] religio perennis، وهذا هو الدين الذى يتعلق به الحكماء، والذى يقوم دائمًا وجوهريًّا على أساس عنصر صورى للنظام الربانى[97].

٩٦ ويقفو هذا المصطلح تعبير philosophia perennis عند ستيوكوس ريوجوبين فى القرن السادس عشر والمدرسيين الجدد، ولكن كلمة philosophia توحى خطأً أم صوابًا بصياغة ذهنية أكثر من كونها حكمة، ولذا لا تعبر تمامًا عن المعنى المقصود. وتعنى ’دين Religio‘ ما ’يربط‘ الإنسان بالسماء، وما يشغل كل كيانه، أما كلمة ’تراث traditio‘ فهى أكثر تعلقًا بالحقائق الظاهرة والجزئية، إلى جانب أنها تعنى نظرة استيعاب للماضى، ويربط الدين الوليد الإنسان بالسماء منذ بدء الوحى، ولكن الوحى لا يصبح ’تراثًا‘ أو يكون له ’إرث‘ قبل مرور جيلين أو ثلاثة.

٩٧ وهذا ما تعنيه الكلمة العربية ’فرقان‘ التى تدل على ’التميز الكيفى‘، ومن المعلوم أن الفرقان هو أحد أسماء القرآن الكريم.

***

والتمييز الميتافيزيقى 'تميز' بين 'آتما' و'مايا'، فى حين أن التركيز التوحيدى أو الوعى الموحِّد هو 'اتحاد''آتما' و'مايا'، وهو ما تسميه 'الطريقة' 'إيمانًا' يتعلق بالأول و'محبة' لله تبارك وتعالى تتعلق بالثانية. ولو أعدنا صياغة قول معروف للقديس إيرينايوس لقلنا إن الدين الخالد هو «أن الحقيقى صار وهميًّا حتى يُصبح الوهمى حقيقيًّا». وهذا السر بالإضافة إلى التميز الميتافيزيقى يُشكلان معًا أكثر الأمور أهمية بشكل مطلق من منظور الغنوص، فليس للغنوصى بالمعنى الاشتقاقى الأصلى فى نهاية المطاف دين آخر. وهو ما أطلق عليه ابن عربى 'دين الحب' مشددًا على معنى 'التحقق'.

والتعريف المزدوج للدين الخالد يتكون من التمييز بين الحقيقى والوهمى والتركيز التوحيدى الدائم على الحق، وهما معيار الرشد فى أى دين أو روحانية، ولابد للدين كى يكون رشيدًا من أن يكون له رمزية ميثولوجية أو مذهبية تعمل على تثبيت السمات المذكورة، ولابد له أن يطرح طريقًا يضمن كمال التركيز وتواصله، أى إن الدين يصبح رشيدًا لو كان يطرح فكرة كافية وإن لم تكن كاملة على الدوام عن المطلق والنسبى وعن علاقاتها المتبادلة، وعن النشاط الروحى التأملى الفعال فيما تعلق بمصيرنا الأخروى. فقد جرت الأديان الزائفة على تدنيس إما فكرة المبدإ الربانى وإما الطريقة التى نتعلق به سبحانه بموجبها، ويطرحون دينًا دنيويًّا زائفًا أو هو 'إنسانى' لو أحببت، أو

أسرارية لا تشتمل إلا على الأنا وأوهامها.

***

وقد يكون من قبيل عدم التناسب أن نعالج موضوعًا معقدًا مثل المنظور الروحى بطريقة بسيطة تخطيطية، ولكن حيث إن طبيعة الأمور تسمح لنا بالتبسيط فإن الحق لن يكسب شيئًا من تلافيف التعقيد الذى لا يتطلبه الموقف فى حالتنا. وليس التحليل إلا وظيفة واحدة من الذكاء والتركيب وظيفة أخرى، وربط الذهن العام بين الذكاء والصعوبة وبين السهولة والادعاء لا علاقة له بطبيعة العقل المُلهَم الحقة. وقل مثل ذلك عن الرؤى البصِيرية والرؤية البَصَرية، فهناك أمور لابد أن تُفحَصَ بتفاصيلها حتى تُفهَم تمام الفهم، كما أن هناك أمورًا أخرى يحسُنُ أن تُفهَم عن بُعد يجعلها تبدو بسيطة لتعبر عن حقيقتها بجلاء أشد، فالحقيقة يُمكن أن تمتد وتتنوع بلا حدود، ولكنها كذلك تقوم فى 'نقطة'، وإدراك هذه النقطة هو كل شىء أيًّا كانت الرمزية التى أثارت العقل المُلهَم.

والحق واحد، ومن الخطل البحث عنه فى أكثر من مكان واحد بعينه، فالعقل المُلهَم ينطوى فى جوهره على كل ما كان حقًّا، ولا يملك الحق إلا أن يتجلى حين ينتشر الوعى القائم على العقل المُلهَم فى مناخ الوحى. فالمكان يُمكن تمثيله بدائرة أو صليب أو حلزون أو نجم أو مربع، وكما لا يُمكن أن يكون هناك شكل واحد لتمثيل طبيعة المكان أو امتداده فكذلك يستحيل أن يكون هناك مذهب واحد للتعبير عن المطلق وعن العلاقة بين الحادث والمطلق، أى إن

الإيمان بأنه لا يُمكن أن يُوجد إلا مذهب وحيد على حق هو بمثابة إنكار تعدد الأشكال التى تعبر عن خصائص المكان، أو تعدد وعى الأفراد ووجهات النظر المحتملة. ويقول الله عز وجل 'أنا' فى كل وحى كان، فى حين يضع ذاته العلية فى صورة برانية مختلفة عن الوحى السابق، ومن هنا ينبع سبب التناقض على مستوى التبلورات الصورية.

وقد يحتج البعض بأن الأشكال الهندسية المختلفة ليست منضبطة تمامًا للتعبير عن التساوى بين الرمزية الجرافيكية وبين الامتداد المكانى، وأن المقارنة فى الأطروحة السالفة يُمكن أن تكون حجة على تساوى وجهات النظر التراثية، ونرد على ذلك بأن وجهات النظر التراثية لم يُقصَد بها أن تكون تعبيرًا مطلقًا من حيث المبدأ عن طرق الخلاص ووسائل النجاة كافة. ثم إن الدائرة بموجب أنها تعبير مباشر عن المكان أكثر من الصليب أو أى شكل آخر تُمَثِّلُ طبيعة الامتداد تمام التمثيل، إلا أن علينا أن نتأمل طبيعة الصليب والمربع والحلزون التى تعبر بوضوح عن حقائق مكانية لا تملك الدائرة ولا النقطة التعبير عنها إلا بشكل ضمنى، ولذا كانت الأشكال الأخرى لا غنى عنها وإلا ما وجدت، وليست تلك الأشكال أنواعًا مختلفة من دوائر ناقصة، فكمال النقطة أقرب قطعا إلى الصليب وكمال الدائرة أقرب قطعًا من البيضاوى أو شبه المنحرف على سبيل المثال. وكذلك تنطبق الاعتبارات ذاتها على المذاهب التراثية فيما تعلق باختلافاتها

الصورية وحقها فى أن تكون معادلة مبدئية.

***

ولنعد إلى موضوعنا عن الحكمة الخالدة باعتبارها إما تمييزًا ميتافيزيقيًا وتركيزًا توحيديًا وإما باعتبارها تنزُّلًا للمبدإ الربانى الذى يتجلى حتى يعود التجلى إلى المبدإ.

ويقول القديس إيرينايوس فى المسيحية إن الله سبحانه 'صار إنسانيا' حتى يُمكن للإنسان أن 'يصير ربانيا'، ويمكن القول فى الهندوسية بأن 'آتما' صار 'مايا' حتى يُمكن لـ'مايا' أن تصير 'آتما'. فالتأمل والتركيز التوحيدى فى المسيحية هو أن نحيا فى الحقيقة المتجلية للكلمة التى صارت جسدا، حتى يُمكن أن تحيا هذه الحقيقة فينا ونحن على حالنا من الوهم كما قال المسيح عليه السلام فى الرؤية التى تجلى فيها للقديسة كاثرين السيناوية «إننى الموجود، وأنتِ ما ليس له وجود»، وتحيا النفس فى الحقيقة فى ملكوت الله سبحانه 'بداخلنا' بصلوات القلب الدائمة كما جاء فى مَثَلِ القاضى الجائر وتعاليم القديس بولس. ويتبلور المبدأ الأصولى الكلى ذاته فى الإسلام من منظور يختلف تماما، فالتمييز بين الحقيقة والوهم ثابت فى شهادة التوحيد، ويقوم معادل التركيز على الرمز، أو دوام الوعى بالحق فى الشهادة ذاتها، أو فى الاسم الربانى الذى تتركب منه، أى إنه تبلور جوهرىٌّ للوحى القرآنى، وهو ذاته جوهر الوحى الإبراهيمى فى نسل إسماعيل عليه السلام، ويرجع إلى الوحى الأولانى القديم للفرع السامى. وقد

'تنزَّلَ' الحق فى الفانين[٩٨] بأن صار قرآنًا أو شهادة تُجمِلُه إجمالًا، أو 'اسمًا' ربانيًا بمثابة جوهر صوتى وصورى، أو ذكرًا تركيبيًا فعّالا حتى يُمكن أن يعود الوهم إلى الحقيقة فى هذه السفينة الربانية، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن ٢٧ أيًا كانت الأهمية الميتافيزيقية التى تُعزى إلى فكرتى 'الوهم' و'الحقيقة'. ويكمن فى هذه التبادلية سر التنزيل فى 'ليلة القدر' وسر الصعود فى 'ليلة المعراج' وهى الجانب المكمِّل للتحقق التأملى أو 'التوحيد' الذى ينهل من تسامى الرسول عليه الصلاة والسلام فى طباق الفراديس العُلَى. ويقول القرآن الكريم ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾العنكبوت ٤٥.

والمنظور البوذى أقرب إلى المسيحى من جانب بعينه، وأبعد عنه من جانب آخر، فهو قريب من مفهوم الكلمة التى صارت جسدًا وبعيد من حيث لا يملك تصورًا لفكرة ربٍّ خالق، ويَعتبر المنظور البوذى أن البدائل الاصطلاحية هى نيرفانا أى الحقيقة وسامسارا وهى الوهم. وفى نهاية المطاف يكون الطريق هو دوام الوعى بنيرفانا كغيب شونيا، أو تركيز على التجلى المخلص لها وهى 'بوذا'، وهو فى المصطلح البوذى 'تجلٍّ للغيب شونيامورتى'. وتصبح نيرفانا سامسارا كى تصير سامسارا نيرفانا فى تجلى البوذا فى صورة أميتابها على وجه الخصوص، ولو كانت نيرفانا هى الحقيقة وسامسارا

٩٨ وأحيانًا ما تترجم كلمة 'فناء' بمفهوم 'المحو' تشاكُلا مع اللغة السنسكريتية.

هى الوهم فالبوذا هو الحقيقة فى الوهم، وبودهيساتفا هو الوهم فى الحقيقة[٩٩]، وهو ما يُشير إليه الرمز الطاوى يين يانج. وقد عالج سفر الماسة 'براجنا باراميتا هيردايا سوترا' مسألة التحول من الوهم إلى الحقيقة بهذه العبارة «لقد ذهب إلى الشاطئ الآخر فليتبارك النور».

***

ومن طبائع الأمور أن يضع كل منظور روحى مفهومًا للإنسان يناقض مفهوم الرب، ومن هنا تنبع ثلاثة أفكار أو تعريفات، أولًا للإنسان ذاته، وثانيًا للرب الذى يتجلى للإنسان الذى تناوله التعريف، وثالثًا للإنسان الذى تحدد وتحول فى علاقته بالرب كنتيجة للمنظور المقصود.

والإنسان هو الحاوى والرب هو المحتوى من منظور الذاتية الإنسانية لو جاز القول، وتنقلب تلك العلاقة من المنظور الربانى، فكل شىء مُحتوى فيه، ولا يخرج عنه شىء، ولا يملك شىء أن يحيط به. ويعنى القول بأن الإنسان مجبول على صورة الرب أن الرب موجود فى شىء من هذه الصورة استنتاجيًا، والرب تقدس وتعالى هو الروح الصرف، والإنسان هو الذكاء والوعى، ولو عُرِّفَ الإنسان بأنه الذكاء أو الوعى لكان الرب هو 'الحق'. ونقول بتعبير آخر إن الرب قد شاء أن يتجلى فى صيغة 'الحق' عندما يخاطب الإنسان الذى وهبه الذكاء، كما أنه عز وجل يتجلى له فى الملمات

٩٩ راجع مقالات Le mystere du Bodhisatva فى مجلة Etude Traditionelles، مايو إلى أكتوبر ١٩٦٢.

فى إهاب ’الرحمة‘ للإنسان الذى وهبه حرية الإرادة كى يكون هو الشريعة المخلِّصة.

ويقول منكيوس «إن ’براهين‘ وجود الرب وظهور الدين قائمة فى الإنسان الذى يعرف طبيعته الأصلية كما يعرف الرب»، وهو يتَّفِقُ فى ذلك مع كل المبادئ المعروفة فى الأديان. ويتعين علينا أن نستخلص من معطيات طبيعتنا مفتاح اليقين الذى يفتح طريق الإيمان بالله سبحانه وبالوحى، والحديث عن ’النسبى‘ حديث عن المطلق كذلك. ولا تتضح الطبيعة الإنسانية عموما والذكاء الإنسانى على وجه الخصوص من ظاهرة الدين التى تشخصهما بشكل مباشر كامل، والتى تدرك الطبيعة المتعالية وليس ’النفسانية‘ للكائن الإنسانى، وتُدرِك بموجب ذلك طبيعة الوحى والدين والتراث وتفهم إمكاناتها وجوهريتها وحقيقتها. وحينما نفهم الأديان فى جوهرها اللاصورى لا فى معناها الحرفى كلمة بكلمة فذلك هو مقام الغنوص والدين الخالد، حيث تذوب التناقضات البرانية للعقائد المختلفة.

***

وهناك توافق على المستوى الظاهرى العرضى بين الدين الخالد والطبيعة العذراء والتجرُّد الأولانى، وهو صيغة الخلق الأول والميلاد والبعث، أو هو الفقيه فى قدس الأقداس[١٠٠] والقديس

١٠٠ وذلك مثل حالة القديسة مريم المصرية، والتى اتخذت الصبغة اللاصورية الباطنة عندها صيغة المحبة الربانية فى الغنوص، حتى إنه يمكن للمرء أن يقول إنه ’غنوص المحبة‘

الهندوسى المتجرد سادهو والناسك فى الصحراء[١٠١] والهندى الأحمر فى صلاته الصامتة على قمة الجبل. والطبيعة التى لم تُنتهَك هى آية وبرهان على الفردوس وصورة له، وقد تختلف المعابد والملابس إلا أن الطبيعة العذراء وجسد الإنسان يبقيان على حالهما المبدئى. وقد يبدو الفن الشعائرى تنائيًا عن تلك الوحدة إلا أنه يتغيا استعادة الظاهرة الطبيعية للرسالة الربانية، والتى أصيب الإنسان بثلم الحواس حيالها. وينحو مفهوم المحبة فى الفن إلى الثراء والفيض، فى حين ينحو منظور الغنوص إلى الطبيعة والبساطة والصمت، وهو ما يُشاكل الفرق بين ثراء الزخرف القوطى وبين زهد الزخرف فى بوذية الزن[١٠٢]، ولكن ذلك يجب ألا يلهينا عن أن البنية الظاهرية أو الصيغ العَرَضِيّة تنطوى على كل تواليف التعويض، وخاصة فى الروحانية التى يُمكن أن تنعكس عليها كل احتمالات الروحانيات الأخرى بحسب الصيغ المتوافقة.

وتتكامل الحضارة وتصحُّ بالمدى الذى تعبر به عن الدين

بالمعنى البهاكتى.

١٠١ وأحيانا ما تحل بساطة الملابس ولونها الأبيض فى فن التفصيل خاصة محل رمزية التجرُّد، فكشف الحق على أى مستوى كان إلهام من الحق الصرف ليتوازن مع 'الثقافة' الدنيوية. ويرمز الرداء الكهنوتى إلى انتصار الروح على الجسد، ويعبر ثراؤها المقدس عن سرِّ فيض المجد الربانى اللانهائى.

١٠٢ ومن الواضح تماما أن أشد أنواع الفن الشعائرى ثراءً هو أقرب إلى الغنوص من 'التلخيصات' الجاهلة التى يدَّعيها معاصرونا الذين يعتقدون أنهم قد أتوا 'بما لم تستطعه الأوائل'. لكن البساطة الكيفية النبيلة هى التى تسكن إلى جوهر الأشياء وتنشر عبير الحكمة اللاصورية.

’اللامنظور‘، أى الدين الخالد فى تعبيرها عن صور شفافة لاصورية تتوجَّه إلى الأصل، ولكنها من باب أولى طرح للرضوان اللازمنى. فالأصل فينا وفيما حولنا، وليس الزمن إلا حركة حلزونية حول مركز ساكن.